الدكتور علي بو ملحم

المناحي الفلسفيّة عند الجاحظ

دار الطليعة للطباعة والنشر
بيروت

بيروت - ص.ب ١١١٨١٣
تلفون : ٣٠٩٤٧٠
٣١٤٦٥٩

الطبعة الاولى نيسان (ابريل) ١٩٨٠
الطبعة الثانية تموز (يوليو) ١٩٨٨

كلمة شكر

اعددت هذا البحث لنيل شهادة دكتوراه دولة من جامعة القديس يوسف في بيروت . وقد اجريت فيه بعض التعديلات الطفيفة ، وحذفت منه الفصل الخاص بمصر الجاحظ والملحق المتعلق باحصاء كتبه الذي طبعته مع كتاب رسائل الجاحظ الكلامية

واقدم شكري الى استاذي الاب الدكتور فريد جبر الذي اوصاني بالموضوع واشرف على هذا العمل واعطاه الكثير من وقته وجهده .

المؤلف



المقدمة

السؤال الاول الذي يطرح هو التالي : هل الجاحظ فيلسوف ، او هل يمكن اعتبار ما كتبه فلسفة ؟ (١) .

اذا اعتبرنا الفلسفة نظاما فكريا متماسكا محكم البناء والتصميم ، لا نستطيع ان نعد الجاحظ فيلسوفا لانه لم ينسق افكاره تنسيقا دقيقا شاملا على غرار ارسطو او ديكارت او كانط ، بحيث يكوّن مذهبا منسقا خاصا به .

وكذلك الامر فيما اذا فهمنا الفلسفة على انها مجموعة الدراسات التي ترجع جميع المعارف البشرية الى عدد محدد من المبادىء الاساسية وتسعى الى تكوين نظرة شاملة عن العالم . فاننا لا نجد عند الجاحظ نظرة عامة اصيلة للعالم وتطور المجتمعات البشرية ، وليس عنده شيء مما ندعوه فلسفة العلوم او فلسفة التاريخ او فلسفة القانون على النحو الذي نراه عند ابن خلدون وكونت وهيغل وماركس.

بيد ان الفلسفة اتخذت عند اليونان معنى المعرفة العقلية او العلم بأوسع معانيه . وقد قسم ارسطو الفلسفة الى قسمين : الفلسفة الاولى او الالهيات ، والفلسفة الثانية او الطبيعيات . وفي هذا المعنى يمكن اعتبار ما كتبه الجاحظ ابحاثا فلسفية ، لانه عالج موضوعات ميتافيزيقية وطبيعية متعددة : تكلم عن الله، خالق الكون ومنظمه من حيث وجوده وصفاته وادراكه وعلاقته بالانسان ، كما

---

١ ــ حول معاني فيلسوف وفلسفة ، راجع على سبيل المثال :
Lalande, vocabulaire technique et critique de la philosophie (Paris, 8ème éd., 1960).. 771 - 777.

تحدث عن بعث الرسل ودورهم في ارشاد البشر ودلائل صدقهم ، واهتم بالطبيعة فدرس ما فيها من كائنات مختلفة ، جماد وحيوان وانسان ، فوجد فيها طبائع تسيرها ينبغي الاعتماد عليها لفهمها ، كما وجد فيها من دقة الصنعة ما يدل على حكمة الله ووجوده . وبذلك يكون قد ربط ربطا محكما بين قسمي الفلسفة المذكورين . وهو ينطلق غالبا في أبحاثه من العينيات لينفذ الى الذهنيات .

وينطبق ايضا على الجاحظ المعنى الذي اتخذته الفلسفة في العصور الحديثة، اذ اتجهت اتجاهين اساسيين : الاتجاه الاول المسمى بالفلسفة النقدية ، وهو ينصب على موضوع المعرفة لاكتشاف أسسها وماهيتها وطرقها ، وللوصول الى اليقين والحقيقة . والاتجاه الثاني المدعو بفلسفة القيم او الاقدار التي تشمل الدراسات ذات الاحكام القيمية في الاخلاق والجماليات . لقد عالج الجاحظ موضوع المعرفة معالجة جادة مستوفية ، اذ تطرق الى طبيعتها ووسائلها وطرقها، ومعنى اليقين والشك والظن ، وحدود العلم البشري . وفي مجال الاخلاق جال جولات لا بأس بها ، فحاول ان يدرك الاسس التي تقوم عليها الاخلاق ، بملاحظة دقيقة لسلوك الناس ، وتحليل عميق لنفسياتهم . وفي مجال علم الجمال ترك ابحاثا واسعة تناولت مفهوم الجمال ومظاهره في المرأة والشعر والخطابة واللغة.

غير ان اهتمام الجاحظ بموضوعات الفلسفة او الكتابة فيها لا يكفيان لعده فيلسوفا ، اذ لا بد من توافر شرطين هما : ان تكون تلك الكتابات ذات قيمة ، وان تكون ذات طابع عقلاني وآيلة الى الآراء التي يبحثها — بشكل عام — الفلاسفة.

ان آثار الجاحظ تنطوي على قيمة فكرية ترجع الى الشمول والاصالة . لقد فكر في جميع المسائل التي تصادف الانسان ، وأصدر حولها العديد من الآراء المنهجية والتعميرية السديدة . ان نظريته في المعرفة مميزة انفرد بها عن سائر المتكلمين والفلاسفة ، وقد أسهم في ابحاثه الجمالية بوضع أسس علم البيان في العربية ، وقدم ملاحظات طريفة فيما يتعلق بعلم نفس الحيوان وتأثير البيئة والتطور ، وصاغ نظرية خاصة في الامامة .

اما الطابع العقلي فهو واضح القسمات في كتابات الجاحظ : لقد كان معتزليا يحكم العقل في ما يبحث ، ويخضع الاشياء والامور للنقد ، ويجعل الشك طريقا الى اليقين ، ولا يروي غليله الى الحقيقة سوى العيان والخبر الصادق الذي يثق به العقل . واذا كان يسلّم بأحكام الدين كما وردت في القرآن والسنّة ، فلاعتقاده ان العقل عاجز عن كنه صفات الله وماهيته ، فهو يعرفه معرفة وجود لا معرفة احاطة ، ومع ذلك نلفي الجاحظ يفسر آيات القرآن على ضوء العقل ويرفض الكثير مما لا يقبله العقل من اساطير وخرافات تتعلق بالجن او الانسان او الحيوان او الظواهر الطبيعية .

بناء على هذا ، نعني بالمناحي الفلسفية عند الجاحظ تلك الاتجاهات الفكرية التي تنطلق من ميدان الفلسفة لا من ميدان الادب . ذلك ان الجاحظ لم يكن اديبا فقط ، وانما كان مفكرا ايضا ، اشرأب بنظره الى ما بعد آفاق الادب ، فأطل على ميادين الفلسفة المختلفة من طبيعيات والهيات وجماليات واخلاقيات

واجتماعيات ، وراح يراقب ما يعترك في ساحتها من مذاهب ، وما يحتدم عندها من جدل ، ودفعه فضوله الى ابداء آرائه حول مسائل الفلسفة الاساسية . وقد نثر تلك الآراء في تضاعيف كتبه ، ولم يقدم على جمعها في صيغة المذهب الفلسفي المنتظم على نحو ما نعهد عند كبار الفلاسفة .

ان الغاية من هذا البحث هي التفتيش عن تلك الآراء المبعثرة في آثار الجاحظ وتنسيقها ، في محاولة لاستجلاء نظرة الجاحظ الى الانسان والكون .

لقد أهمل الباحثون الناحية الفلسفية عند ابي عثمان وشغلوا بالجانب الادبي فقط اعتقادا منهم انه اديب في الدرجة الاولى ، حتى لنسمع احدهم (٢) يقول في دائرة المعارف الاسلامية (٣) : «ان الجاحظ كان اولا وقبل كل شيء من الادباء .. وان تواليفه ، حتى ما كان منها خاصا بالكلام ، هي ادنى الى الادب منها الى العلم» . ثم يضيف في تأكيد هذا الرأي : «وصفوة القول ان الجاحظ كان قوي الملاحظة اكثر منه مفكرا ، واديبا اكثر منه فيلسوفا ، وعرف الجاحظ بالفطنة وسداد ملاحظاته في اغلب الاحيان ، ومع ذلك فلا يمكن ان تسلك مؤلفاته الا في كتب الادبيات ، اي كتب التهذيب وادب التسلية والعلوم» .

يتفق على ذلك معظم الباحثين المحدثين أمثال فؤاد أفرام البستاني في سلسلة روائعه (١٨ ، ١٩ ، ٢٠) ، وخليل مردم بك في كتابه «الجاحظ» ، وحسن السندوبي في كتابه «ادب الجاحظ» ، وشفيق جبري في كتابه «الجاحظ معلم العقل والادب» وطه الحاجري في كتابه «الجاحظ ، حياته وآثاره» ووديعة طه النجم في كتابها «الجاحظ والحاضرة الاسلامية» ، وجميل جبر في كتابه «الجاحظ في حياته وادبه وفكره» ... لقد انصبت جميع هذه الدراسات على الناحية الادبية واهملت الناحية الفلسفية ، ولذا لم انتفع منها في بحثي .

اما كتاب شارل بلا «الجاحظ ومجتمع البصرة» فانني مدين له بالقدر الاكبر في الفصل المخصص للمؤثرات العامة في الجاحظ . اما سائر النواحي — خلا الإمامة (٤) — فلم يتطرق اليها ذلك المستشرق ، وهي تشكل صميم الموضوع .

لم يرتكب القدامى هذا الاهمال الذي ارتكبه المحدثون . لقد فطنوا الى الناحية الفلسفية عند الجاحظ واعتبروه صاحب مذهب كلامي مستقل افترق به عن سائر اخوانه المعتزلة ، وعدّوه احد اعلامهم الكبار . والى ذلك اشار الخياط في كتابه «الانتصار» ، وابن المرتضى صاحب كتاب «طبقات المعتزلة» ، والشهرستاني في كتاب «الملل والنحل» وعبد القادر البغدادي في كتاب «الفرق

---

٢ — لم يذكر اسم صاحب المقال المنشور في دائرة المعارف الاسلامية .

٣ — دائرة المعارف الاسلامية (الترجمة العربية ، ١٩٣٣) ، مج ٦ ، ص ٢٣٦ — ٢٣٨ .

4 — Pellat, «L'imamat dans la doctrine de Gahiz», in Studia Islamica, vol. XV, 1962, pp. 23 - 52.

بين الفرق» ، والقاضي عبد الجبار في كتاب «المغني» . بيد ان هؤلاء الباحثين لم يتوسعوا في كلامهم عن الجاحظ ، بل اكتفوا بالاشارة الى مذهبه وآرائه دون شرح وتفصيل .

ثمة شيء آخر حملني على دراسة الجاحظ هو منهجه الذي لا يمكن ان نبخس قدره بمعزل عن آرائه ومذهبه . ذلك المنهج هو اثمن شيء عنده . ان ما يبقى خالدا من المفكر ، ليس الآراء التي يودعها آثاره فحسب ، وانما قبل كل شيء منهجه . اننا اليوم نستغرب كثيرا من آراء افلاطون وارسطو وافلوطين والغزالي وديكارت وهيغل لانها غدت مغلوطة في مفاهيم العلم الحديث ، ولكن على الرغم من ذلك لا يزال هؤلاء المفكرون أعلام العقل البشري الافذاذ ، ومراتبهم العالية ترتكز على مناهجهم الخاصة . ان منهج الجاحظ الذي يتصف بالموضوعية والجدلية والشك ودقة الملاحظة وغيرها ، منهج قويم جدير بأن يعتمد لذاته . وقد خصصت له الباب الاخير .

لقد حرصت في بحثي هذا ان اتفلت من قيود التقليد الجامدة ، ولكن مستلزمات الاطروحة وشروطها الدقيقة شكلت قيدا عاق انطلاقي . وهكذا الفيتني مضطرا لبدء البحث بفصل عن «المؤثرات العامة» في الجاحظ . وبدل الخضوع للتقليد الذي يقضي بأن ابحث كلا من النواحي الاجتماعية والسياسية والثقافية والدينية والبيئية على حدة ، فقد تكلمت على البيئة التي نشأ فيها الجاحظ نظرا لاعتقاده بعظم اثرها على الكائنات الحية ، ولاهتمامه بدراستها . ثم تطرقت الى القول في الرجال الذين اتصل بهم اتصالا مباشرا او غير مباشر ، وتركوا اثرا في تفكيره . هؤلاء الرجال كانوا علماء لغة ، وفلاسفة ، واصحاب فرق دينية ، وادباء ، وخلفاء ، ووزراء . وقد مثلوا التيارات الفكرية والادبية والسياسية والاجتماعية والدينية في عصره . لقد قدر للجاحظ ان يعاصر رواد المذاهب الفكرية وافذاذ العلماء وعظام الخلفاء العباسيين في القرنين الثاني والثالث للهجرة . اتصل بأبي الهذيل العلاف والنظام من شيوخ المعتزلة ، وعرف احمد بن حنبل شيخ اهل السنة والجماعة ، وأدرك هشام بن الحكم اكبر المتكلمين الشيعة، وكان مقربا من المأمون والمعتصم والواثق اقوى خلفاء بني العباس ، واخذ عن ابي عبيدة وابي زيد الانصاري وغيرهما من كبار علماء اللغة والرواية الخ ... هؤلاء الرجال تكلمت عنهم من الناحية التي أثروا فيها بالجاحظ فقط لان الغاية هي تبيان ما اتفق عليه معهم وما افترق عليه عنهم .

بعد هذا الباب التمهيدي شرعت بتناول مختلف المناحي الفلسفية عند الجاحظ . وقد رايت ان ارجعها الى خمسة هي : المنحى الطبيعي ، والمنحى الكلامي ، والمنحى الجمالي ، والمنحى الاجتماعي ، والمنحى اللغوي .

ويعتبر المنحى الطبيعي اقواها اثرا ، واكثرها اصالة ، واوسعها نطاقا . اننا نجد طابعه واضحا في سائر المناحي لان الجاحظ كان فيلسوفا طبيعيا . وهذا المنحى يتناول العالم بأسره ابتداء من الكواكب وانتهاء بالجزء الذي لا يتجزأ مرورا بمختلف الكائنات من جماد وحيوان وانسان .

وفي كلامه عن الجماد نراه يهزأ من الفلاسفة الذين زعموا ان للكواكب عقولا ونفوسا تحركها كالكائنات الارضية الحية . ثم يتحدث عن تركيب الاجسام الطبيعية ، ويتطرق الى مختلف القضايا التي أطلق عليها المتكلمون اسم دقيق الكلام كالجزء الذي لا يتجزأ ، والكمون ، والمداخلة ، والمجاورة ، والجوهر ، والعرض ، والطفرة الخ ...

وفي حديثه عن الحيوان توسع ابو عثمان واسهب بحيث كرس سفرا ضخما له . ويبدو ان الحيوانات كانت تثير اهتمامه ، وهو لم يكتف بوصفها وجلاء طبائعها ، بل بيّن حكمة الله في خلقها ، وجعلها دليلا على وجوده وغايته ، كما شاء ان يباري أرسطو في هذا الموضوع ويصحح بعض اخطائه . علاوة على هذا ـ وهذا هو الهام برأينا ـ هو تطرقه الى معالجة علم نفس الحيوان ، وتأثير البيئة في الحيوانات ، وتطورها واصلها ، وتأقلمها . وهذه قضايا لم تنضج الا في الفلسفات المعاصرة عند لامارك وداروين وسبنسر وغيرهم .

وعندما تحدث عن الانسان عرفه بأنه عالم صغير ، ونظر اليه نظرة خاصة . فهو سيد المخلوقات وارقاها ، وهو يمتاز عنها بعقله . وتوقف عند عملية التفكير عند الانسان واتى بنظرية في المعرفة مؤداها «ان المعرفة طباع» ، هذه النظرية عارض بها المعتزلة وسائر الفرق وتعرض بسببها لحملات عنيفة شنت عليه كما يبدو في كتاب المغني للقاضي عبد الجبار .

والمنحى الفلسفي الثاني الذي عالجناه هو علم الكلام . كان الجاحظ من اقدم من استعمل هذا الاصطلاح في معناه الواسع وهو البحث بالعقائد الدينية ومسائل الفلسفة .

في هذا الباب تحدث الجاحظ عن الله وصفاته ووجوده ومعرفته ، كما تحدث عن النبي وصفاته ومعجزاته . وبحث موضوع الامامة وضرورة وجود الإمام وطريقة إقامته ، واتى برأي طريف خالف به الشيعة ، واهل السنة والجماعة ، والخوارج ، والمعتزلة ، وهو ان اختيار الإمام لا ينبغي ان يترك لعامة الشعب ، كما لا ينبغي ان يقوم على الوراثة والوصية بل يجب ان يعهد به الى نخبة من المفكرين العقلاء .

وفي نطاق علم الكلام يحدد الجاحظ موقفه من مختلف الفرق الكلامية : فيشيد بالمعتزلة ورجالاتهم ، ويعتبرهم المدافعين عن الايمان ، ويسخر من الشيعة مع تقديره للامام علي بن ابي طالب ، ويهاجم الحشوية او المحدثين اصحاب الإمام احمد بن حنبل الذين يتهمهم بالتحجر والتزمت والتضييق على المعتزلة . ولا ينجو من تهجمه اليهود والنصارى والفلاسفة والدهريون . وينتهي ابو عثمان الى موقف واضح من الفرق هو تاييده المطلق للمعتزلة ، وتفضيلهم على جميع اصحاب الفرق الاخرى ، وتسفيه آراء خصومهم جميعا دون استثناء وتصويب معتقداتهم . وقد اتهمه بعض الباحثين بالاضطراب والتلون في مذهبه ، وعدم الاستقرار على راي واحد . اما هو فقد رد على هذه التهمة في مقدمة كتاب الحيوان .

وعندما نصل الى المنحى الثالث وهو الذي اطلقنا عليه اسم المنحى الجمالي نلفي الجاحظ يقدم لنا نظرية للجمال والفن . فيحدد الجمال تحديدا موضوعيا ينطلق من الاشياء المحسوسة ، قوامه التناسق بين اعضاء الجسم . ثم يبحث في البلاغة والبيان ويسهم في وضع أصول علم البلاغة العربية تلك الاصول التي اعتمدت فيما بعد عند البيانيين .

ويعرّف البيان تعريفا دقيقا واسعا ويبحث في عناصره من مبنى ومعنى ويتحدث عن وسائله المختلفة من لفظ وخط ونصب واشارة . ويقف مليا عند اللفظ ليبين ماهيته وعيوبه ومخارجه .

وهو يعتبر الفن وليد الموهبة او الطبع ، ولا يمكن ان يكتسب اكتسابا عن طريق الدراسة والتعليم . غير ان الممارسة والثقافة تشحذان الموهبة الفنية وتنميانها .

ويتناول فنين من فنون الادب هما الخطابة والشعر ، ويسهب في البحث عن أصول الخطابة ، وانواعها ، ومفاهيمها عند مختلف الامم ، وحظ سائر الشعوب منها وتفوق العرب فيها . اما الشعر فيحدد معناه تحديدا واضحا ، ويشير الى انواعه المختلفة ، ويضع مقياسا لتقسيم الشعراء الى طبقات او مراتب . ويذكر عددا كبيرا من الشعراء ، ويستشهد بآلاف الابيات من الشعر في كتبه .

الى جانب ذلك نجد عند الجاحظ اتجاها لغويا ، ويمكن ان نعده من رواد فقه اللغة في العربية ، وقد سبق ابن فارس والثعالبي والسيوطي والزمخشري الى الكلام عن أصل اللغة وخصائصها .

وعندما نصل الى المنحى الاخلاقي والاجتماعي نجد الجاحظ ، كما في سائر المناحي ، وضعيا لا يتعلق بالمثاليات ، ولا يطالب الانسان بالتفوق على الذات او يتجاوز طبيعته .

وفي مجال الاخلاق يؤثر ارضاء غرائزه ، والعمل بمقتضى نزعاته الطبيعية وبذلك تتحقق سعادته . ويرسم أسس السلوك الفردي ، فينبه على غريزتي الرغبة والرهبة ، لان الانسان بنظره يصدر عن هاتين الغريزتين في سلوكه . وعندما يتحدث عن الفضائل الخلقية يحددها ، ويبين شروطها ، وأهمها الاحسان ، والصدق ، والشجاعة ، والصداقة .

اما في مجال الاجتماع فيتبنى الراي القائل بأن الانسان مدني بالطبع ، وان الحاجة الى التعاون مع بني جلدته هي التي ترغمه على الاجتماع . وأولى المؤسسات الاجتماعية العائلة التي تبنى على العلاقة الجنسية بين الرجل والمراة لحفظ النوع. ان الجاحظ من الداعين الى تعزيز هذه المؤسسة على الرغم من انه لم يؤسس عائلة . ولهذا السبب نراه ، مثلا ، يشن حملة ضد الخصاء ويعتبره جريمة شنعاء ، ويبين عواقبه الوخيمة على النفس والجسم والمجتمع .

وكذلك يدعو الجاحظ الى تعزيز مؤسسة اجتماعية اخرى هي الدولة . انها ضرورية لحفظ الامن في الداخل ودرء الخطر من الخارج . وهو يطيل الكلام على رئيس الدولة وصفاته . ويلتفت الى الاحداث التي مرت بالامة منذ الجاهلية حتى

ايامه والتطورات التي حصلت في المجتمع ، وهو يهتم بوصف أوضاع مجتمعه اكثر من اهتمامه بوضع أسس الاصلاح . والجديد عنده هو دعوته الى نبذ العصبيات القومية ، والى التعاون بين مختلف الامم التي ، مهما اختلفت لغاتها ومزاياها وعاداتها والوانها ونزعاتها ، تشترك في رابطة تجمعها وتؤاخي بينها هي الانتماء الى النوع الانساني . لذا لا ينبغي ان تناصب كل امة سائر الامم العداء ، وتفخر عليها بمزايا حقيقية او مزعومة ، لان لكل شعب مزاياه وصغائره .

واخيرا ، ننتهي الى الباب السابع الذي خصصناه للكلام عن منهجية الجاحظ من الناحيتين : الفكرية والتعبيرية . ورصدنا لها خصائص تلك المنهجية التي تمثل أبرز وجوه اصالته ، وتعتبر الدعامة التي ترتكز عليها منزلته وخلوده .

انطلقت في بحثي من مؤلفات الجاحظ ذاتها ، وشددت على ان اتناول الجاحظ من خلال ما كتب هو بالذات ، ولكن هذا لا يعني اني لم اعد الى ما كتب عنه الاقدمون والمحدثون . كنت أعمد الى النصوص التي خلفها الجاحظ فأقرأها واتفهمها واستنبط ما انطوت عليه من افكار ، وبعدئذ اعود الى المراجع لأقابل ما استنبطه بما توصل اليه سواي فأستدرك ما فات او ما سهوت عنه، او أسد نقصا، او اجلو غامضا ، او اصحح خطأ .

لقد واجهتني صعوبات جمة كلفتني جهدا للتغلب عليها . منها كثرة الكتب التي خلفها الجاحظ ، وجاوز عددها مايتي كتاب ورسالة . ان قراءة هذا التراث الضخم ودراسته دراسة متأنية لاستخلاص ما فيه من افكار فلسفية تتطلب وقتا طويلا وصبرا عظيما .

اضف الى ذلك امتزاج الفلسفة بالادب والتاريخ واللغة والطبيعة والجغرافيا والاجتماع في تلك الكتب . فالجاحظ لم يفصل بين مختلف هذه العلوم فيخصص لكل منها كتبا مستقلة بحيث يمكننا ان نتناول الكتب الفلسفية التي هي مادة موضوعنا ونعكف على تمحيصها ونترك ما عداها . يبدو ذلك واضحا ، على سبيل المثال ، في كتب الحيوان ، والبيان والتبيين ، والتربيع والتدوير .. فهو ينتقل بالقارىء من باب الى باب ومن موضوع الى آخر دون فاصل يفصلها ويشبه عمل الباحث عن فلسفة الجاحظ عمل المنقب عن كنز مدفون في قطعة ارض واسعة .

ويزيد من تعقيد الامور عدم دقة المصطلح الفلسفي لدى الجاحظ ، وغلبة الاسلوب الادبي على كتابته . انه اسلوب فريد من نوعه ، يتسم بالاستطراد والتكرار والترادف المعنوي واللفظي ، كما يتسم بمزج الجد بالهزل ، والخيال بالواقع ، والتجرد بالذاتية ، والجدل بالعرض ، والقصة بالخطاب الخ ... ومن شأن هذا الاسلوب الحؤول دون كشف المعاني الفلسفية بجلاء لانه يخلع عليها براقع واصباغا تخفي حقيقتها .

وكما ان صعوبات البحث تعود الى كتب الجاحظ ، فكذلك نقائص العمل متسببة عن تلك الكتب .لقد ضاع قسم كبير من مؤلفات الجاحظ ، والقسم الباقي

منها (حوالي الثلث) ، بعضه ناقص ، وبعضه منحول ، وبعضه تام وصحيح ويتبين من الكشف الذي اجراه شارل بلا ان الجاحظ ترك نحو مائتي كتاب ، منها ثلاثون كتابا وجدت كاملة ولكن بعضها منحول ، ومنها خمسون كتابا وجدت ناقصة ، اما الباقي فهو ضائع ، لم يكشف بعد .

من بين الكتب الضائعة عدد يدخل في صميم موضوعنا مثل كتاب الوعد والوعيد وكتاب الالهام ، وكتاب المعرفة ، وكتاب فضيلة المعتزلة الخ ... وقد وردت اسماؤها في كتب التراجم القديمة مع اشارة الى محتواها احيانا . ولا شك في ان فقدانها يشكل نقصا في عملنا .

أما الكتب التي وصلنا منها مختارات او نتف فلا ينبغي الاعتماد عليها الا بحذر شديد ومعظمها مثبت على هامش كتاب الكامل للمبرد .

واما الكتب المنحولة فهي تشكل احراجا للباحث لان الآراء حولها متضاربة ، فالبعض يقول انها صحيحة النسبة للجاحظ ، والبعض يقول انها منحولة مثل كتاب التاج ، وكتاب تهذيب الاخلاق ، وكتاب الحنين الى الاوطان ، وكتاب الدلائل والاعتبار الخ ... وهذا ما حملني على معالجة النحل بالنسبة لبعض الكتب التي تدخل في صميم عملنا . ولا بد من الاشارة الى ان الجاحظ يتحمل قسطا من مسؤولية النحل لانه — كما يعترف — كان يؤلف الكتب والرسائل وينسبها ، تروج ، الى غيره كابن المقفع ، في مطلع حياته الادبية (٥) .

اهم الكتب التي اعتمدت عليها بشكل رئيسي هي الحيوان ، والبيان والتبيين، والبخلاء ، والرسائل التي وردتنا كاملة .

ويعتبر «الحيوان» اهم مؤلفات الجاحظ . يقع في سبعة اجزاء ضخمة ، وهو ، وان كان يدور حول اخبار الحيوانات ووصف طبائعها ، الا انه ينطوي على الكثير من الافكار الفلسفية (٦) ، ففيه كلام عن اقسام العالم وتكوينه ، والجزء الذي لا يتجزأ والجواهر والاعراض والهيولى والالوان والكمون والمداخلة ، وفيه اخبار عن الديانات والفلاسفة ، وفيه آراء في الغريزة والتطور وتأثير البيئة والمعرفة ، هذا الى جانب تطبيقات للمنهج العلمي التجريبي ، وآراء في البيان والفن واللغة والاجتماع ، مما يجعل هذا الكتاب شبه موسوعة . وقد اشار الجاحظ الى قيمته بقوله : «وهذا كتاب تستوي فيه رغبة الامم ، وتتشابه فيه العرب والعجم ، لانه ، وان كان عربيا اعرابيا ، واسلاميا جماعيا ، فقد اخذ من طرف الفلسفة ، وجمع بين معرفة السماع وعلم التجربة ، واشرك بين علم الكتاب والسّنّة ، وبين وجدان الحاسة واحساس الغريزة» (٧) .

---

٥ — فصل ما بين العداوة والحسد (رسائل الجاحظ ، ج٢ ، ص ٣٥١) .

٦ — راجع حول التعريف بكتاب الحيوان ومحتواه وقيمته ، علي بو ملحم ، معجم الجاحظ الفكري ، المقدمة ، ص ج — ط .

٧ — الحيوان ، ج١ ، ص ١١ .

اما «البخلاء» فهو اطرف كتب الجاحظ واحكمها نظاما . يبدو في ظاهره كتاب ادب وظرف واخبار عن البخلاء ، ولكنه في باطنه ينطوي على فلسفة اجتماعية واخلاقية عميقة . فيه تحليل لنفسية البخلاء والكرماء ، وعرض لاساليب الاقتصاد ، والبحث عن مصادر الاخلاق او السلوك البشري . كل ذلك مصوغ بقالب جدلي وقصصي ممتع (٨) .

فاذا انتهينا الى كتاب «البيان والتبيين» وجدناه الكتاب الثاني الذي يلي «الحيوان» من حيث الحجم والاهمية . يقع في اربعة أجزاء متوسطة الحجم ، وينطوي على نظرية الجاحظ الجمالية او البيانية بشكل اساسي ، ولكنه يضم ايضا آراء في الزهد والتصوف وأخبار الزهاد وأصحاب البيان . ونقع فيه على فصل يدور حول النزعات الشعوبية ومزاعمها والرد عليها وموقف الجاحظ منها (٩) .

وابرز رسائل الجاحظ «التربيع والتدوير» ، وهي رسالة ذات طابع عام كالحيوان ، تبدو لاول وهلة هجاء يقذف به الجاحظ احد الكتّاب في عصره (احمد بن عبد الوهاب) ، ولكنها ذات قيمة فلسفية هامة ، اذ تنطوي على مائة مسألة يطرحها ابو عثمان على ذلك الكاتب الشيعي الجاهل الذي يعيا عن الاجابة . منها مسألة الامامة عند الشيعة ، ومنها بعض معتقداتهم حول الرجعة والبداء ، ومنها الدعوة الى الاعتزال ، ومنها مسألة ماهية العلم وحصوله في الذات ، ومسألة الجمال ومفهومه ، ومسألة الهيولي وتكوّن الاجسام الخ ... (١٠) .

اما الرسائل الباقية والتي يناهز عددها الثلاثين فيمكن توزيعها على ثلاث فئات :

١ ــ رسائل ذات طابع سياسي اجتماعي اخلاقي : النابتة ، مناقب الترك ، فضل هاشم على عبد شمس ، فخر السودان على البيضان ، الحجاب ، اخلاق الكتاب ، صناعات القواد ، الحنين الى الاوطان ، البلدان ، التبصر بالتجارة ، المعاد والمعاش .

٢ ــ رسائل ذات طابع كلامي : العثمانية ، رسالة الحكمين ، استحقاق الامامة ، حجج النبوة ، نفي التشبيه ، الرد على النصارى ، الدلائل والاعتبار .

٣ ــ رسائل ذات طابع ادبي : كتمان السر وحفظ اللسان ، الجد والهزل ، العداوة والحسد ، النبيذ ، القيان ، مفاخرة الجواري والغلمان .

---

٨ ــ راجع حول التعريف بكتاب البخلاء ومحتواه وقيمته : علي بو ملحم ، معجم الجاحظ الفكري ، المقدمة ، ص ي ــ يد .

٩ ــ راجع حول كتاب البيان والتبيين وقيمته ومحتواه : علي بو ملحم ، معجم الجاحظ الفكري ، المقدمة ص يه ــ يط .

١٠ ــ راجع حول رسالة التربيع والتدوير ومحتواها : علي بو ملحم ، معجم الجاحظ الفكري، المقدمة ، ص ك ــ كا .

الرسائل الاربع الاولى تعكس الاتجاه السياسي للجاحظ . فالنابتة تعبر عن عداوة الجاحظ لبني امية حيث نراه يشن حملة عنيفة على خلفائهم فيتهمهم بخذل عثمان ويعدد مساوئهم وجرائمهم في عهد معاوية وعبد الملك بن مروان وسواهما .

وفي «فضل هاشم على عبد شمس» يشيد بمزايا بني هاشم ومن ضمنهم طبعا العباسيون ، ويوضح تفوقهم على عبد شمس التي ينتمي اليها الامويون .

وفي «فخر السودان على البيضان» يعدد الجاحظ مزايا ابناء العرق الاسود — وفي عدادهم العرب — مشددا على شاعريتهم وشجاعتهم وكرمهم .

وفي «مناقب الترك وعامة جند الخلافة» يسوي بين الامم المختلفة ويجعل لكل امة مزايا خاصة وان كان ينوه بشجاعة الاتراك التي تضارع بلاء الخوارج من العرب . وهو يعبر بذلك عن سياسة العباسيين الذين احلوا العصبية الدينية مكان العصبية القومية حفاظا على لحمة دولتهم التي تضم شعوبا مختلفة .

اما رسائل «التبصر بالتجارة» ، و«اخلاق الكتّاب» ، و«صناعة القواد» ، و«الحجاب» فتبين اهتمام الجاحظ بدراسة مختلف فعاليات المجتمع وفئاته . فرسالة «التبصر بالتجارة» تعرض للاسعار والسلع الرائجة ومصادرها وقيمتها . ورسالة «اخلاق الكتّاب» تتكلم عن تلك الطبقة الاجتماعية التي لعبت دورا هاما في عصر الجاحظ بحكم قربها من الحكام والخلفاء . ورسالة «الحجاب» تصف ايضا آداب هؤلاء الخدم الذين يعيشون قريبا من اولي الامر . وكذلك رسالة «القواد» الذين لا بد منهم لقيام الدولة .

وتظهر رسالة «الحنين الى الاوطان» و«رسالة البلدان» اهتمام الجاحظ بالبيئة التي يعيش فيها الانسان والروابط التي تنشأ بين الارض ومن يقيم عليها . فلكل بيئة او اقليم مزايا خاصة (رسالة البلدان) ، والناس شديدو التعلق بأوطانهم (الحنين الى الاوطان) .

وتعتبر رسالته «المعاد والمعاش» اهم اثر خلفه في الاخلاق الى جانب «البخلاء» . وفيها يبحث الجاحظ عن منابع السلوك البشري ، ويعدد الفضائل التي يجب ان يتحلى بها المرء .

ونجد نظرية الجاحظ حول الامامة في تضاعيف رسائل «العثمانية» ، و«الحكمين» و«استحقاق الامامة» . في العثمانية يصور الجاحظ وجهتي نظر الشيعة واهل السنة والجماعة حول الصفات التي ينبغي ان تتوافر في الامام . ورسالة «الحكمين» تدور حول الحكم على الامام علي وموقف انصاره وخصومه منه وتنتهي بتأييد الجاحظ له وتنديده بالشيعة وخصومهم على حد سواء .

اما رسالة «استحقاق الامامة» فتبسط نظرية الامامة بشكل واضح : ضرورة الإمام ، وصفاته ، وطريقة اختياره ، وواجباته ...

اما رايه في النبوة فيتمثل في رسالته «حجج النبوة» وفيها يوضح الجاحظ معنى الحجة بنوعيها : العيان الظاهر والخبر القاهر . ويبحث في شروط الخبر الصحيح ، ويقول بضرورة ارسال الانبياء لتعليم الناس . ثم يتحدث عن المعجزة

ومعناها ويعتبر القرآن معجزة النبي محمد .

وللجاحظ رسالتان اخريان ذات طابع كلامي هما «نفي التشبيه» و«الرد على النصارى» . الاولى وجهها الى القاضي محمد بن ابي دؤاد يحرضه فيها على العامة الذين وقعوا في التشبيه وازعجوا المعتزلة ، ويدعوه الى نصرة المتكلمين الذين يذودون عن الدين . والثانية يهاجم فيها النصارى الذين يزرعون الشكوك في نفوس المسلمين عندما يقولون ان المعلومات التي وردت في القرآن حول المسيح وبعض عقائدهم غير صحيحة .

وفي رسالة «الدلائل والاعتبار على الخلق والتدبير» التي يعتبرها البعض منحولة يبحث الكاتب في البراهين على وجود الله وحكمته وتدبيره شؤون العالم.

واخيرا نصل الى الرسائل ذات الطابع الادبي . وهي لا تتضمن مادة فلسفية وافرة ولكنها تميط اللثام عن نفسية الجاحظ وتصور لنا المجتمع العباسي . ففي رسالة «الجد والهزل» التي وجهها ابو عثمان الى ابن الزيات ، يكشف الكاتب عن علاقته بهذا الوزير . وفي رسالة «القيان» يبين نظرته الى الجمال عند المراة ، ومنزلتها في نفسه ، والمعاملة التي ينبغي اتباعها معها . وفي رسالة «مفاخرة الجواري والغلمان» يرسم الجاحظ لوحة عن الانحلال الجنسي في عصره . وفي رسالة «النبيذ» تعبير عن انهماك ذلك المجتمع في الشراب واللذة .

اما رسالة «كتمان السر وحفظ اللسان» فذات قيمة ادبية وخلقية معا . فهو يدعو فيها الى الاقلال من الكلام او القصد فيه ، ويبين ان المرء مطبوع على الكلام والاخبار والاستخبار ، فيعسر عليه الكتمان ويعتريه الكرب اذا كتم سره . ولذلك كان حفظ اللسان دلالة على رجاحة العقل والحلم .

وكذلك رسالة «فصل ما بين العداوة والحسد» يحاول فيها الجاحظ ان يبين الفرق بين هاتين الرذيلتين ويندب للاقلاع عنهما . ويرى الحسد آلم وآذى واوجع واوضع في العداوة ، وان الحسد لا يكون الا في فساد الطبع وهو اخو الكذب ، والعداوة تضعف ولكن الحسد غض دائما ...

ان الرسائل التي طبعت توزعتها ست مجموعات رئيسة هي :

١ ــ مجموعة الفصول المختارة ، من اختيار عبيد الله بن حسان ، طبعت على هامش كتاب الكامل للمبرد بالقاهرة سنة ١٣٢٤ هـ ، تضم ثماني عشرة رسالة.

٢ ــ مجموعة ساسي ، جمعها محمد ساسي بعنوان : «مجموعة رسائل لمؤلفها العلامة الشهير والفهامة الكبير الاستاذ ابي عثمان عمرو بن محبوب المعروف بالجاحظ» ، طبعت في مطبعة التقدم بمصر سنة ١٣٢٤ هـ ، وتحتوي على احدى عشرة رسالة .

٣ ــ مجموعة فنكل بعنوان «ثلاث رسائل للجاحظ» ، طبعت في المطبعة السلفية سنة ١٣٤٤ هـ .

٤ ــ مجموعة حسن السندوبي بعنوان «رسائل الجاحظ» . طبعت في المطبعة الرحمانية بمصر سنة ١٩٣٣ م . واعيد طبعها تقريبا باسم آثار الجاحظ ، في

مطبعة النجوى ببيروت سنة ١٩٦٩ م وتضم نحو احدى عشرة رسالة .
٥ ـ مجموعة الحاجري وكراوس ، بعنوان «مجموع رسائل الجاحظ» ، نشرتها لجنة التاليف والترجمة والنشر عام ١٩٤٣ في مصر ، وتضم اربع رسائل .
٦ ـ مجموعة عبد السلام هارون ، باسم «رسائل الجاحظ» طبع مكتبة الخانجي بمصر سنة ١٩٦٥ م . وتضم سبع عشرة رسالة ، وتقع في جزأين .
للاطلاع على كتب الجاحظ لدينا خمسة مراجع اساسية هي :
١ ـ كتاب «الفهرست» لابن النديم ، مطبعة دانشكاه في طهران ، سنة ١٩٧١ . أورد اسماء سبعة وتسعين كتابا ، واربعا وعشرين رسالة .
٢ ـ كتاب «معجم الادباء» لياقوت الحموي ، دار المشرق ، بيروت ، الجزء ١٦ ، اثبت أسماء مائة وثلاثة وعشرين كتابا .
٣ ـ «ادب الجاحظ» ، تأليف حسن السندوبي ، طبع في القاهرة ، سنة ١٩٣١ م. يتضمن تقريبا لائحة بالكتب الواردة في معجم الادباء .
٤ ـ «تاريخ الادب العربي» لبروكلمان ، دار المعارف بمصر ، سنة ١٩٦٩ ، الجزء الثالث ، اثبت له مائة وستة وسبعين كتابا .
٥ ـ «كشف بآثار الجاحظ» ، لشارل بلا ، نشر في مجلة ارابيكا ، العدد ٣ سنة ١٩٥٦ (١١) احصى له مائة وثلاثة وتسعين كتابا ، وافاد من المصادر التي سبقته ، ولكنه لم يرجع الى كتاب «الفهرست» لابن النديم .
يعتبر كشف بلا أوفى المراجع عن كتب الجاحظ ، وهو عبارة عن لائحة بأسماء تلك الكتب مرتبة حسب الحروف الهجائية، والى جانب كل اسم اشارات الى المصادر التي ورد فيها ذلك الاسم ، وما اذا كان الكتاب موجودا او ضائعا او مجتزأ او مطبوعا او منحولا .

ويقسم بلا مؤلفات الجاحظ الى فئتين (١٢) : الفئة الاولى سماها كتب الادب الجاحظي مثل «الحيوان» ، و«البيان والتبيين» ، و«البخلاء» ؛ والفئة الثانية تضم المؤلفات الاصيلة حيث تظهر موهبة الجاجظ الادبية ، ونوع من الجهد الفكري ، مثل «المعاد والمعاش» ، و«الجد والهزل» ، و«العثمانية» ، و«النابتة» ، و«الرد على النصارى» ، و«القيان» . ولا يبدو هذا التقسيم دقيقا لان كتب «الحيوان» ، و«البيان والتبيين» ، و«البخلاء» لا تقل اصالة عن سائر كتبه .

ويقول بلا ان مذهب الجاحظ الكلامي لا يبدو مشتملا على اشياء اصيلة ، وقد ضاعت معظم كتاباته التي عرضت ذلك المذهب ، وانه ينتظر بحثا حول هذا الموضوع . وعلى الرغم من ان منزلة الجاحظ في تطور الفكر الاسلامي لا ينبغي ان

---

11 — Pellat «Essai d'inventaire de l'œuvre Gâhizienne», in Arabica, vol. III, pp. 147 - 180.

12 — E I (2), vol. II, p. 396.

تهمل ، فاننا يجب ان نهتم به ككاتب وأديب، في الغالب ، لان الادب عنده لا يتوارى امام الفكر (١٣) .

ان كلام بلا ظاهر التناقض . فهو يقول من جهة ان معظم كتابات الجاحظ الكلامية قد ضاعت ، ثم يحكم من جهة ثانية على مذهبه الكلامي بعدم الاصالة . فكيف عرف ان مذهبه الكلامي غير أصيل وهو لم يطلع على كتبه التي عالجت هذا الموضوع بسبب ضياعها ؟

ويقول من ناحية ان فكر الجاحظ لا ينبغي ان يهمل ، ثم يعلن من ناحية اخرى انه يجب الاهتمام به كأديب نظرا لغلبة الادب على الفكر عنده .

اما امنية بلا ، وغيره من الذين كتبوا في ادب الجاحظ ، ان يروا بحثا حول فكر الجاحظ ، فربما تحققت في عملنا هذا .

واما اصالة الجاحظ فقد ظهرت في نواح عديدة . ولسوف نسعى الى ابرازها في الطبيعيات ، وعلم الكلام ، والاخلاق ، والجماليات ، وبصورة عامة في فصل الجاحظية .

---

13 — E I (2), vol. II, p. 397.

الباب الأول

المؤثرات العامة

يمكن القول ان آثار الجاحظ تشبه مرآة انعكست فيها أوضاع عصره من النواحي الطبيعية والاجتماعية والسياسية والادبية والفلسفية وقد حاولنا في هذا الباب أن نرسم صورة لذلك العصر من خلال كتبه مبرزين العوامل التي اثرت في تفكيره .

وفي سبيل ذلك بحثنا في ثلاثة فصول المؤثرات العامة وفقا للشكل التالي :

- الفصل الاول : بيئتا البصرة وبغداد من الناحية الاجتماعية .
- الفصل الثاني : مناهل فكر الجاحظ المختلفة ، من رواة ولغويين ومتكلمين وكتب .
- الفصل الثالث : اصل الجاحظ وشخصيته .

الفصل الاول

بيئتا البصرة وبغداد من الناحية الاجتماعية

١ ـ ان النظرية القائلة بأن الانسان هو ابن بيئته تجد تطبيقا حيا لها في الجاحظ ونتاجه . لقد جاء نتاجه ثمرة للعصر العباسي الاول والربع الاول من العصر العباسي الثاني بمختلف فعالياته السياسية والاجتماعية والفكرية والادبية والعلمية . اننا نلفي في آثاره صورة واضحة لتلك البيئة بوجهيها الطبيعي والاجتماعي . وقد ادرك الجاحظ نفسه مدى تأثير البيئة على الانسان والحيوان ، وكان من أوائل المفكرين الذين تكلموا عن هذا التأثير في جسم الانسان وسلوكه ونفسه (١) . ولعل هذا هو الذي حدا المستشرق الفرنسي شارل بلا على القول بأن الجاحظ نتاج صاف للبصرة (٢) . ويؤخذ على هذا الراي اغفاله تأثير بغداد في الجاحظ ، تلك المدينة العظيمة التي كانت عاصمة الدنيا آنذاك والتي سلخ فيها ابو عثمان نحو نصف عمره ، وفيها صنف اكثر كتبه فضلا عن ان الاخذ بنظرية تأثير البيئة التي اعتمدها بلا ، تحتم عليه السير بها الى نهاية المطاف والقول بأن الجاحظ تلقى تأثير بغداد كما تلقى تأثير البصرة .

---

١ ـ انظر آراء الجاحظ بهذا الصدد في الباب الثاني ، الفصل الثالث من هذا البحث .

٢ ـ بلا ، الجاحظ ومجتمع البصرة (ترجمة ابراهيم الكيلاني ، دمشق ١٩٦١) ص ١٠ ـ ١١ .

ب ــ رسم لنا الجاحظ صورة عن المجتمع العباسي الذي تهالك على اللذات وانتشر فيه المجون والتهتك . ولعبت القيان دورا هاما في الانحلال الخلقي . وهو يصف وصفا حيا الحركات التي تقوم بها القينة لاغواء الرجل : وكأنها تنصب له حبائل ليقع في شركها : «اذا رآها الرجل ابتسمت له وغازلته وابدت له الاهتمام والشوق . فاذا وقع في شركها مضت فيما كانت قد شرعت به ، واوهمته انه تيّمها ، ثم هي اذا ابتعدت عنه كاتبته تشكو اليه حزنها لفراقه ، وتقسم له انه شجيها وشجوها في ليلها ونهارها ، وانها لا تريد سواه ولا تطيق فراقه» (٣) .

وهناك صفة اخرى عرفت بها القينة هي الخيانة والغدر وعدم الاخلاص ، فربما «اجتمع اليها ثلاثة او اربعة رجال فتبكي لواحد بعين وتضحك للآخر بالاخرى ، وتغمز هذا بذاك ، وتعطي الواحد سرها والآخر علانيتها ، وتوهمه انها له دون الآخر ، وان الذي تظهر خلاف ضميرها ...» (٤) .

والصفة الثالثة المميزة في القينة هي الاباحية والزنا . ويعود سبب ذلك براي الجاحظ الى سوء التربية البيتية وفساد المجتمع . ويبدو الانحراف الخلقي واضحا في رسالة اسمها «مفاخرة الجواري والغلمان» نجد فيها حوارا يجري بين شخصين احدهما يفضل الجواري والآخر الغلمان ، ويسوق كل منهما أدلة على مزايا من يفضل يستقيها من القرآن والسنة والشعر والتجربة . فاذا عاب صاحب الغلمان المرأة ذكر بأنها اذا تزوجها الرجل شيبت رأسه ، وسهكت ريحه ، وسودت لونه وكثر بوله . وهن مصايد ابليس وحبائل الشيطان ، يتعبن الفتى ، ويكلفن الفقير ما لا يجد ، وكم من تاجر مستور قد فلسته امرأة حتى هام على وجهه أو جلس في بيته او اقامته من سوقه ومعاشه . وينسب الى النبي قوله : «ما تركت بعدي فتنة أضر على الرجال من النساء» . أما صاحب الجواري فيجيب بحديث نبوي يقول : «تزوجوا فاني مكاثر بكم الامم ، وان النبي كان أكثر اهل عصره نساء ، وكذلك كان الانبياء قبله» (٥) .

وقد يحتج صاحب الغلمان بأن الشعراء الظرفاء تغزلوا بالغلمان ووصفوهم وصفا جيدا وقدموهم على الجواري في الجد والهزل ، منهم ابو نواس ، ويوسف لقوة ، وغيرهما . فيجيبه صاحب الجواري ان هؤلاء الغزليين بالغلمان كالحكمي والرقاشي ووالبة ونظرائهم من الفساق والمرغوب في مذهبهم قد مدحوا ما ذمه الله (اللواط) ومع ذلك فأين غزل هؤلاء من غزل الاوائل بالنساء امثال جميل بثينة وسواه (٦) .

ج ــ عدا المجون والانحلال الخلقي عرف المجتمع العباسي ــ ولاسيما في

---

٣ ــ كتاب القيان ، (ضمن رسائل الجاحظ ، ج٢ ، ص ١٧١ ــ ١٧٢) .

٤ ــ المصدر عينه ، ص ١٧٥ .

٥ ــ المصدر عينه ، ص ١٠٢ ــ ١٠٣ .

٦ ــ المصدر عينه ، ج١ ، ص ١٠٥ ــ ١١٣ .

بغداد ـ ظاهرة اخرى هي الشعوبية . وهي تعني تعصب كل شعب لقوميته وحضارته ضد العرب وقد نجمت عن تعدد الشعوب التي ضمها المجتمع العباسي. لقد تألف ذلك المجتمع من عرب وفرس وهنود وروم وزنج الخ ... وبما ان العرب يمثلون الامة الحاكمة ، لهذا اتجهت الشعوبية ضدهم ، فحاول ابناء الشعوب الاخرى ان يثبتوا للعرب هوياتهم ووجودهم ، ويبينوا لهم انهم ليسوا افضل من سائر الامم ، بل ذهبوا ابعد من ذلك فقالوا ان العرب احط من سائر الامم حضارة ومزايا .

وقد عكست لنا كتب الجاحظ هذه الظاهرة ايضا. فقال ان الشعوبية قائمة على العصبية القومية ، وقد ابغض الشعوبية العرب لانهم فتحوا بلادهم وقتلوا المجوس ونشروا الاسلام في اصقاع الارض . وان كره الاعاجم للعرب قادهم الى كره ما للعرب من لغة وبلاد واسلام ، لان العرب هم الذين جاءوا بالاسلام وكانوا السلف والقدوة (٧) .

لقد طعنت الشعوبية على العرب اخذهم المخصرة عند الكلام او الخطابة ، والاشادة بها والاعتماد عليها (٨) . وحجتهم في ذلك قولهم ان العصا وجدت للقتال لا للخطابة ، وانه ليس بين الكلام والعصا سبب ، وانها تشغل السامع وتصرف خواطره عن كلام الخطيب ، وهي لا تنفع الخطيب في شيء ، فلا تشحذ ذهنه ولا تجلب له اللفظ (٩) .

ورموا العرب بضعف ملكتهم الخطابية . وفي رايهم ان اخطب الشعوب الفرس ، وشاهدهم كتاب كاروند الذي يضم روائع الخطب . وقد امتاز الفرس علاوة على الخطابة بالادب والعلم والمعاني الشريفة ، وشاهدهم كتاب سير الملوك ، وقد تفوق اليونان على العرب بالخطب والحكم وكتب المنطق ، كما تفوق الهنود بالحكم والسير .

واتهموا العرب بجهلهم فنون الحرب وآلاتها كالمنجنيق والدبابات والخنادق . وبعدم اجادتهم تنظيم الجيوش وقيادة العساكر ، وعدم قدرتهم على القتال بالليل، وعدم استخدامهم الركب على الخيل (١٠) .

كان الفرس اقوى الفئات الشعوبية واشدها تعصبا لقوميتها وتراثها . وهم يدلون على العرب بأن دعاة العباسيين منهم ، وعلى اكتافهم قامت الدولة العباسية، وبسيوفهم انهارت الدولة الاموية . وهذا ما دفعهم الى القول : «ونحن فتحنا البلاد ، وقتلنا العباد ، وأبدنا العدو في كل واد. ونحن اهل هذه الدولة واصحاب

---

٧ ـ الحيوان ، ج٧ ، ص ٢٢٠ ؛ البخلاء ، ص ٢٢٨ .
٨ ـ البيان والتبيين ، ج٣ ، ص ٣٥ ـ ٣٦ .
٩ ـ المصدر عينه ، ج٣ ، ص ٣٩ .
١٠ ـ المصدر عينه ، ج٣ ، ص ٤١ ـ ٤٣ .

هذه الدعوة ، ومنبت هذه الشجرة ، ومن عندنا هبت هذه الريح» (١١) .

ويمضي الفرس بذكر مفاخرهم فيعتدّون بأجسامهم الضخام وقاماتهم الطويلة ومناكبهم العظام وجباههم العراض وأعناقهم الغلاظ وسواعدهم الطوال وشعورهم المدلاة ، كما يعتدّون بكثرة عددهم وقوة ابدانهم وهول قطرهم (١٢) .

ويفتخرون بالذكاء ورجاحة الراي والحلم والبعد عن الطيش ، ويتباهون بأدبهم وحكمتهم وعلومهم الهندسية والحسابية ، ومهارتهم الصناعية ، ونبوغهم في الموسيقى ، والفقه ، والرواية (١٣) .

اما الاخلاق والشيم فلا يفتقرون الى اي منها . لقد جمعوا الامانة والفقه الى النزاهة والقناعة والصبر الى ما سواها من المزايا (١٤) ..

اما الترك فلم يكونوا كما الفرس من غلاة الشعوبية . ولهذا لم يتركوا نتاجا فكريا يعبر عن نزعتهم . ويبدو ان سبب ذلك يرجع الى ظهورهم المتأخر على مسرح الاحداث في الدولة العباسية ، ولانهم لم يكونوا امة متحضرة او ذات حضارة حقة لتفاخر بها . لقد اشتهروا بأنهم رجال حرب اشداء وبهذه الصفة نراهم يعتدّون ويفاخرون . ويشير الجاحظ الى ان المعتصم هو الذي قرّبهم واعلى شأنهم وادخلهم الجيش واعتمد عليهم في الحروب التي شنها ضد الروم (١٥) .

يزعم الترك انهم اشد الخلق بأسا وفروسية ، واذا كان العرب يعتبرون الخوارج اشجع الناس واقدرهم على قتال ، فالترك يفوقونهم جراة واقداما في المعارك (١٦) .

واذا عرف الخوارج بالنجدة فلاستواء حالتهم في الديانة واعتقادهم ان الجهاد واجب ديني . اما التركي فلا يقاتل على دين او تأويل او ملك او خراج او عصبية او حرمة او حمية او عداوة او وطن انما يقاتل على السلب فقط ولهذا فهو لا يخاف الوعيد اذا هرب ولا يرجو الوعد اذا ابلى (١٧) .

وثمة ميزة اخرى يمتاز بها الاتراك عن سواهم ـ بنظر الجاحظ ـ هي اتفاقهم فيما بينهم ووحدة كلمتهم . ان خواطرهم واحدة ودواعيهم مستوية وليسوا اصحاب تأويلات او تفاخر او تناشد . ان همهم الوحيد احكام امرهم (١٨) .

ومن الناحية الخلقية يتحلى الترك بصفات حميدة . فهم لا يعرفون الملق ولا

---

١١ ـ مناقب الترك (ضمن رسائل الجاحظ ، ج١ ، ص ١٥) .

١٢ ـ المصدر عينه ، ص ١٨ .

١٣ ـ المصدر عينه ، ص ١٩ ـ ٢٠ .

١٤ ـ المصدر عينه ، ص ١٩ .

١٥ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٦٢ .

١٦ ـ المصدر عينه ، ص ٤١ .

١٧ ـ المصدر عينه ، ص ٥١ ـ ٥٢ .

١٨ ـ المصدر عينه ، ص ٥٥ .

النفاق ولا السعاية ولا الرياء ولا البذخ ولا يعرفون البدع ولا تفسدهم الاهـواء . وهم يفضلون سائر الامم بحبهم لاوطانهم (١٩) .

عدا الفرس والترك ضم المجتمع العباسي شعبا آخر هم السودان الذين اتى بهم العرب من بلاد افريقية رقيقا وسبيا ، وعملوا في بيوتهم عبيدا وموالي ، ثم تولد منهم بالتزاوج مع العرب جيل هجين بعضه اسود وبعضه قريب من ذلك . وكان الجاحظ نفسه اسود اللون ومن هذا الجيل المولد على الارجح . ويبدو ان هؤلاء استفحل امرهم في القرن الثالث الهجري فشعروا بحقوقهم وراوا ان العرب بخسوهم اياها وظلموهم واستغلوهم واحتقروهم . وكان قسم منهم سموا بالزنج يعملون في استصلاح الاراضي الزراعية في جنوب العراق ، افاد من نقمتهم علي بن محمد العلوي فادعى الامامة ووعدهم بتخليصهم من أوضاعهم السيئة ، فانقادوا له واعلنوا الثورة واجتاحوا جنوب العراق واحرقوا البصرة وزحفوا نحو بغداد الى ان نهض اليهم الجيش العباسي واحبط ثورتهم .

وكتب الجاحظ رسالة عنوانها «فخر السودان على البيضان» يبين فيها فضائل السودان . فهم لا يقلون ذكاء ونبوغا عن البيضان وقد انجبوا رجالات عظاما أمثال لقمان الحكيم ، وسعيد بن جبير المحدث المشهور الورع الصادق الحديث ، وبلال الحبشي مؤذن الرسول ، ومكحول الفقيه ، والحيقطان الشاعر الحكيم ، وجليبيب الفارس المغوار الذي استشهد في قتال المشركين بجانب الرسول (٢٠) .

وربما كان الحيقطان الشاعر من أقدم الشعوبيين السود . وقد اثبت لـــه الجاحظ قصيدة يرد فيها على جرير الذي هجاه بسواد لونه فأجابه : «ان سواد اللون لا يضيرني طالما انا شريف النفس كريم شجاع ، وان قوم النجاشي السود حدبوا على المسلمين ، وقد غزوا بلادالعرب قبل الاسلام وتغلبوا عليهم . ثم ان قوم جرير اجلاف يعيشون مع الضأن ويرعونه ويعاشرونه . كما يحتج عليه بأن لقمان الحكيم من السودان وانه مضربالمثل يالحكمة والبصر (٢١) .

ويثبت الجاحظ قصيدة ثانية يعزوها لشاعر آخر من السودان اسمه سنيح بن رباح شار الذي رد ايضا على جرير مبينا محاسن السودان ، وهو الذي قاد فتنة الزنج ايام مصعب بن الزبير في العراق وفتك بجيشه . وفيها يذكر ابناء الزنجيات الابطال أمثال عنترة الفوارس وسليك بن السلكة (٢٢) .

والسودان اطبع الخلق على الرقص الموقع الموزون والضرب بالطبل ، ولغتهم جميلة عذبة وهم اذرب الناس لسانا والرجل منهم يخطب طول النهار لا يحصر (٢٣).

---

١٩ ـ مناقب الترك ، ص ٦٢ .

٢٠ ـ فخر السودان على البيضان (ضمن رسائل الجاحظ ، ج١ ، ص ١٧٩ ـ ١٨٢) .

٢١ ـ المصدر عينه ، ص ١٨٣.

٢٢ ـ المصدر عينه ، ص ١٩٠ .

٢٣ ـ المصدر عينه ، ص ١٩٥ .

وهم اشد البشر ابدانا واعظمهم قوة وقد يرفع الرجل منهم الحجر الثقيل الذي تعجز عن رفعه الجماعة من الأعراب . وهم أسخى الخلق ومضرب المثل في العطاء (٢٤) ولا ينبغي ان يفخر العرب عليهم لانهم منهم (٢٥) .

د ـ وما دمنا بصدد الكلام عن الناحية الاجتماعية في العصر العباسي فلا بد لنا من الاشارة الى الصراع الذي كان قائما بين هاشم وعبد شمس . وقد الف حوله الجاحظ رسالة اسمها «فضل هاشم على عبد شمس» يتضح منها انه يؤيد الهاشميين . والرسالة تصور بوضوح العداء المستحكم بين هذين البيتين القرشيين منذ العصر الجاهلي والذي استمر وتعمق في الاسلام وادى الى انشقاق العرب الى حزبين على الصعيدين السياسي والديني . لقد انتصر الهاشميون بانتصار الدعوة الاسلامية باعتبار ان النبي منهم ، ثم انهزموا عندما تمكن الامويون من تأسيس دولتهم على أثر مصرع علي بن ابي طالب ، ثم عاد الهاشميون الى سدة السلطة بعد سقوط الدولة الاموية . ولكن الفكرية الاموية لبست لباس العثمانية والبكرية . بينما اتخذت الدعوة الهاشمية شكل الذهنية الشيعية والعباسية .

يقول بنو هاشم انهم كانوا في الجاهلية اشرف مكانة من بني عبد شمس لانهم تولوا مع بني عبد الدار وعبد العزى اللواء والسقاية والرفادة وزمزم والحماية(٢٦).

ثم ان بني هاشم اول من اخذوا الايلاف لقريش ، وهم الذين ابرموا حلف الفضول وهو في راي الجاحظ اشرف حلف كان في العرب كلها ، واكرم عقد عقدته قريش في قديمها وحديثها قبل الاسلام . حضره النبي وهو غلام في منزل عبد الله بن جدعان حيث اقسم بنو هاشم وبنو المطلب وبنو اسد بن عبد العزى وبنو زهرة وبنو تيم بن مرة على منع ظلم الضعيف (٢٧) .

ويفضل العباسيون الامويين في استحقاق الخلافة ، انهم ورثوها بحق العصبة والعمومة اذ انهم قرشيون ، وللسابقة ، وللوصية ، والامويون ليس لهم شيء من كل هذا (٢٨) .

هذا مجمل احتجاجات الهاشميين . اما احتجاجات الامويين فتتلخص في ان دهاة الناس منهم وهم اربعة : معاوية بن ابي سفيان ، وزياد ابن ابيه ، وعمرو بن العاص ، والمغيرة بن شعبة . ويعتبرون اهل الفتوح منهم أمثال معاوية وعبد الملك ومسلمة ، فهم الذين فتحوا فارس والهند وافريقية ، وان الشعراء منهم أمثال يزيد بن معاوية والوليد بن يزيد ، وخالد بن يزيد بن معاوية الخطيب

---

٢٤ ـ فخر السودان على البيضان (ضمن رسائل الجاحظ ، ج١ ، ص ١٩٥ ـ ١٩٦) .

٢٥ ـ المصدر عينه ، ص ٢١٦.

٢٦ ـ فضل هاشم علي عبد شمس (آثار الجاحظ ، ص ١٩٣) .

٢٧ ـ المصدر عينه ، ص ١٩٦ ـ ١٩٧ .

٢٨ ـ المصدر عينه ، ص ٢٠٢ .

والشاعر والعالم الذي كان اول من اعطى التراجمة والفلاسفة وقرّب اهـــل الحكمة (٢٩) .

بيد ان هذه المفاخر التي تدعيها أمية لا تلبث ان تتهافت بفعل الردود المفحمة التي يجابههم العباسيون بها . ان ميل الجاحظ الى الهاشميين ظاهر ، وقيمـــة الرسالة تكمن في أسلوبها الجدلي الممتع وفي وصفها للعقلية العربيـــة في عصر الجاحظ والمقاييس التي تقوم بها أمور السياسة والاجتماع .

و ـ وآخر ظاهرة اجتماعية تعرض لها الجاحظ في العصر العباسي كانت الزهد . لقد جاءت حركة الزهد ردة فعل للمجون . ان ذلك المجتمع المعقد ضم المساجد المكتظة بالمصلين الذين يتعبدون ويسمعون المواعظ من على المنابر يسديها الزهاد والعلماء الى جانب الحانات التي كانت تعج بالغلمان والقيان والمتهتكين من طلاب اللذة ، وتضج بالغناء والرقص والشرب والدعـــارة وسائر الوان الفسق والفجـــور .

كان الجاحظ يشاهد المجان وعبثهم كما كان يشاهد الزهاد وورعهم . وكما تحدث عن هؤلاء فقد تحدث عن اولك . وقد خصص جزءا من كتاب البيـــان والتبيين سماه «كتاب الزهد» لهذه الغاية ، عدا الاشارات العابرة التي نجدها في تضاعيف كتبه .

وهو يهتم برواية كلام النساك في الزهد وذكر اخلاقهم ومواعظهم . ويستعمل كلمة النسك بمعنى التعبد والقيام بالشعائر الدينية. هذه الشعائر اختلفت باختلاف الفرق والاديان ، وقد لخصها الجاحظ بقوله : «ان لكل صنف منهم (من اهـــل الاديان والفرق) نسكا يعتمدون عليه في الجمال ... فنسك المريب المرتاب من المتكلمين ان يتحلى برمي الناس بالريبة ، ونسك الخارجي اظهار استعظام المعاصي ثم لا يلتفت الى مجاوزة المقدار في ظلم العباد ، ونسك الخراساني ان يحج وينام على قفاه ، ونسك الرافضي ترك النبيذ ، ونسك اليهودي التشدد في السبت واقامته ، والصوفي المظهر للنسك من المسلمين اذا كان فسلا (*) يبغض العمل تصوّف واظهر تحريم المكاسب ، واذا كان النصراني نذلا مبغضا للعمل ترهّب ولبس الصوف» (٣٠) .

ينطوي كلام الجاحظ على نقد لاذع للنساك جميعا على اختلاف انتماءاتهـــم الدينية والمذهبية ، سواء كانوا متكلمين او شيعة او خـــــوارج او صوفية او مسيحيين او يهودا . انه يرمي المتكلمين بالغلو في اتهام الناس بالريب ، والخوارج بالاسراف في استعظام المعاصي التي يرتكبها خصومهم بينما لا يرون الآثام والمظالم التي ينزلونها بالناس ! اما اهل خراسان فهم لا يفهمون من الدين سوى الحـــج

---

٢٩ ـ فضل هاشم علي عبد شمس (آثار الجاحظ ، ص ٢١٦ ـ ٢١٧) .

(*) الفسل ، ج فسول وافسال : النذل الذي لا مروءة له ولا جلد (ابن منظور ، لسان العرب).

٣٠ ـ الحيوان ، ج١ ، ص ٢١٩ .

والنوم على القفا ، ولا يهتم الشيعة من فرائض الدين الا بتحريم النبيذ . ويصب جام غضبه على المتصوفة . انهم في نظره جماعة من فاقدي المروءة يكرهون العمل ، ولذلك يحرمون المكاسب ويزهدون بها دلالة على تقاهم . اما اليهود فآية تعبدهم اقامة يوم السبت والتشديد فيه ، في حين يهرب النساك المسيحيون من العمل باللجوء الى الترهب ولبس الصوف .

ان موقف الجاحظ واضح من حركة الزهد والتصوف ، فهو لا يقرها ولا يؤيدها ؛ بل يهزأ من اصحابها ، ويعتبر تصرفاتهم وشعائرهم لا تمت الى الايمان بصلة ، ولا تزيد فيه فتيلا . ولعل الكلام التالي الذي ساقه على لسان احد الاعراب يعبر عن موقفه هذا حيث يقول : «وذكر عند اعرابي رجل بشدة الاجتهاد وكثرة الصوم ، وطول الصلاة ، فقال : هذا رجل سوء ، أوما يظن هذا ان الله يرحمه حتى يعذب نفسه هذا التعذيب ؟» (٣١) .

ويمكن ان نستنبط من الاقوال التي يسردها الجاحظ ، وينسبها الى اعلام الزهد في القرنين الاول والثاني الهجري أمثال الحسن البصري وعامر بن القيس ومرة الهمذاني وأبي الدرداء وأبي عبد الحميد ، وعمر بن عبد العزيز — مقومات الزهد الاساسية وهي الرغبة عن خيرات الدنيا ، ولذاتها (٣٢) ، وتفضيل الآخرة على الدنيا (٣٣) ، وقصر الحياة وزوالها (٣٤) ، وعدم الاحتفال بالمال وجمعه (٣٥) ، والتقشف والفقر والقناعة ، والاكثار من الصلاة والصوم (٣٦) ، وعدم الاهتمام بأمور السياسة ومشاكل الناس الاجتماعية (٣٧) ، والانزواء بعيدا عنهم في البيت ، والتمسك بالصبر (٣٨) ، وتقوى الله والخوف منه (٣٩) ، والتوبة وطلب المغفرة عن الذنوب (٤٠) .

ويلاحظ من هذه الاقوال التي رواها الجاحظ لأعلام الزهد ، ان مفاهيم الخوف والتوبة والفقر والصبر والحب كانت لا تزال بسيطة غير معقدة عندهم ، ولم تتخذ أبعادا فلسفية على النحو الذي نجدها عليه ، منذ عصر الجاحظ ، مع متصوفة القرن الثالث الهجري ، أمثال ذي النون المصري المتوفي سنة ٢٤٥ هـ ،

---

٣١ — البيان والتبيين ، ج٢ ، ص ١٣٥ .
٣٢ — المصدر عينه ، ج٣ ، ص ١٣٩ .
٣٣ المصدر عينه ، ج٣ ، ص ١١٨ .
٣٤ — المصدر عينه ، ج٣ ، ص ١٣٠ — ١٣١ .
٣٥ — المصدر عينه ، ج٣ ، ص ١١٤ .
٣٦ — المصدر عينه ، ج٣ ، ص ١١٦ .
٣٧ — المصدر عينه ، ج٣ ، ص ١١٦ .
٣٨ — المصدر عينه ، ج٣ ، ص ١١٤ .
٣٩ — المصدر عينه ، ج٣ ، ص ١١٥ .
٤٠ — المصدر عينه ، ج٣ ، ص ١٤٢ — ١٤٣ .

وابي يزيد البسطامي المتوفي سنة ٢٣٤ هـ ، والحارث المحاسبي المتوفي سنـــة ٢٤٣ هـ ، وسري السقطي المتوفي سنة ٢٥٧ هـ ، وسهل التستري المتوفي سنـــة ٢٧٣ هـ ، وسواهم من مشاهير الصوفية . والغريب هو عدم تعرض الجاحظ لهم، واهماله اياهم على الرغم من نمو حركة التصوف في عصره ، وورود هذا المصطلح على لسانه في اماكن عديدة من كتبه .

لقد اهمل الجاحظ اعلام الصوفية هؤلاء ، بينما ذكر اسماء زهاد عصره في البصرة امثال عامر بن عبد القيس ، ومحالة بن عبده العنبريين ، وابراهيـــم بن ادهم ، والاسود بن كلثوم ، وصلة بن أشيم ، ومذعور بن الطفيل ، وجعفر وحرب المنقريين ، ومعاذة العدوية ، ورابعة القيسية . كما عدّد بعض زهاد الكوفة امثال عمرو بن عتبة ، وهمام بن الحارث ، والربيع بن خيثم ، وأويس القرني (٤١) .

وليس لدي الان تعليل لهذه الظاهرة سوى ما ذكرت من أزدراء الجاحـــظ للمتصوفة . ومن الخير ان نشير بصدد التصوف الى ما يذهب اليه عبد الرحمن بدوي من ان «اقدم ما وصلنا من مؤلفات ذكرت اسم الصوفي والصوفية هـــو كتاب البيان والتبيين للجاحظ» (٤٢) .

كان تأثير البيئة على الجاحظ كبيرا ، حتى انه لم يعالج الفلسـفة مباشرة ، بل من خلال وصفه لمجتمعه الذي كانت تروج فيه الآراء ، فعرض لهذه الاخيرة نقلا وتناولها اذ ذاك بالعدل والتجريح .

---

٤١ ـ البيان والتبيين ، ج٣ ، ص ١٦١ ـ ١٦٢ .

٤٢ ـ عبد الرحمن بدوي ، تاريخ التصوف الاسلامي (الكويت ، ط١ ، ١٩٧٥) ، ص ٨ .

الفصل الثاني

مناهل فكر الجاحظ

استقى الجاحظ العلم من مناهل عديدة . فبالاضافة الى المساجد والنوادي كان الجاحظ يرتاد سوق المربد بالقرب من البصرة حيث يتلقف الفصاحة شفاها عن الاعراب الذين يحضرون الى ذلك المكان للتجارة وانشاد الشعر والقاء الخطب. ويهمنا ان نتوقف عند رجال الفكر الذين افاد منهم . من هؤلاء رواة ولغويون أمثال ابي عبيدة والاصمعي وأبي عمرو الشيباني وخلف الاحمر وابن الاعرابي وأبي زيد الانصاري. وعلماء كلام أمثال ابي الهذيل العلاف والنظام وبشر بن المعتمر وثمامة بن اشرس وهشام بن الحكم وضرار بن عمرو وأحمد بن حنبل ... وسنتكلم باختصار عن أثر هؤلاء في فكر الجاحظ .

١ ـ الرواة واللغويون :

في طليعة هؤلاء ابو عبيدة معمر بن المثنى التيمي بالولاء (١١٠ ـ ٢١٠ هـ) روى عنه الجاحظ الاشعار والاخبار واللغة والطبيعيات ، وذكره عشرات المرات ، واعترف بسعة علمه فقال عنه انه ليس في الارض خارجي ولا جماعي اعلم بجمع العلوم منه . وقال عنه ابن قتيبة «كان شعار الغريب اغلب عليه واخبار العرب وأيامها ، وكان مع معرفته لا يقيم البيت اذا انشده حتى يكسره ، وكان يخطىء اذا قرأ القرآن نظرا ، وكان يبغض العرب ، وقد ألّف في مثالبها كتبا ، وكان يرى رأي الخوارج (١)» . استقدمه الرشيد من البصرة الى بغداد ، عندما سمع بعلمه ، واكرمه . ألّف عشرات الكتب التي استفاد منها الجاحظ قبل كتاب مجاز القرآن الكريم ، وكتاج التاج ، وكتاب الموالي ، وكتاب الحمام ، وكتاب

---

١ ـ ابن خلكان ، وفيات الاعيان ، ج٤ ، ص ٣٢٣ ؛ ابن النديم ، الفهرست ، ص ٧١ .

الحيات ، وكتاب العقارب ، وكتاب الزرع ، وكتاب لصوص العــــرب [٢] . من أسماء هذه الكتب نستدل على مدى تأثر الجاحظ بهذا العالم الموسوعي من حيث الموضوعات والمصادر . ان كتاب الحيوان الذي الفه الجاحظ يضم ابحاثا عن الحمام والحيات والعقارب والابل والخيل ، وهي الموضوعات ذاتها التـــي عالجها ابو عبيدة . وللجاحظ ، كما لابي عبيدة كتاب عن الزرع وآخر عن اللصوص وآخر عن القرآن ، ولو وقع بين أيدينا احد هذه الكتب التي صنفها ابو عبيدة لامكننا المقارنة ولحددنا بدقة مدى افادة الجاحظ منه . وثمة موضوع اهتم به كل منهما هو اللحن في اللغة عالجه الجاحظ في كتاب البيان والتبيين ، وصنف فيه ابو عبيدة كتاب «ما تلحن به العامة» .

أما الاصمعي ابو سعيد عبد الملك بن قريب الباهلي (١٢٣ ــ ٢١٦ هـ) فقد كان كأبي عبيدة إماما في الاخبار والنوادر ، وكان أنشد منه بالشعر وأعلم منـــــه بالنحو ، وكان استاذا للجاحظ الذي اتصل به واخذ عنه الاشعار والاخبــــار والنوادر والمعارف الطبيعية عن الحيوانات . وقد روى عنه اكثر من مائة مرة في كتاب الحيوان وحده . لقد وضع الاصمعي عشرات الكتب عن الحيوان واللغـــة والشعر والنوادر افاد منها الجاحظ وضمَّن الكثير منها صفحات كتبه . من تلك الكتب : كتاب خلق الفرس ، وكتاب الخيل ، وكتاب الآمل ، وكتاب الشفاء ، وكتاب الالفاظ ، وكتاب النوادر ، وكتاب أصول الكلام ، وكتاب نوادر العرب [٣]. واذا كانت كتب الاصمعي عن الحيوانات تهتم بالناحية اللغوية كما يتضح من خبره مع ابي عبيدة في مجلس الرشيد بصدد كتاب الخيل وتسميته اعضاء هذا الحيوان وانشاد الاشعار التي قيلت في ذلك [٤] ، فان الجاحظ مدين للاصمعي بهـــــذه الاشعار التي لا تحصى والتي ضمَّنها كتبه المختلفة . وكذلـــك استقى من كتب استاذه ، أو استاذه شفاها ، العديد من النوادر والاشتقاقات اللغوية وغيرها التـــي نشرها في تضاعيف مؤلفاته ولاسيما كتابا «الحيوان» و«البيان والتبيين» .

وافاد الجاحظ ايضا من علَم آخر من أعلام اللغة والرواية هو ابن الاعرابـــي محمد بن زياد ، مولى بني هاشم في الكوفة (١٥٠ ــ ٢٣١ هـ) وقد كان له حلقة يحضرها خلق كثير من المستفيدين ، املى عليهم أحمالا من الكتب .وكان يزعم ان ابا عبيدة والاصمعي لا يحسنان شيئا . ومن تصانيفه كتاب النوادر ، وكتـــاب صفة الخيل ، وكتاب صفة الزرع ، وكتاب الخيل ، وكتاب معاني الشعر ، وكتاب الالفاظ ، وكتاب الذباب . وهذه كتب تعالج موضوعات عالجها الجاحظ ايضا في كتبه . اجتمع به الجاحظ وسمع منه وروى عنه عشرات المــــرات . يقول مثلا : انشدني ابن الاعرابي لابن دعمي العجلي :

سوى انكم دربتم فجربتم على دربة والضب يحبل بالتمر

---

٢ ــ ابن خلكان ، وفيات الاعيان ، ج٤ ، ص ٣٢٦ .

٣ ــ ابن خلكان ، وفيات الاعيان ، ج٢ ، ص ٣٤ .

٤ ــ المصدر عينه ، ج٢ ، ص ١٤٤ .

فجعل صيده بالتمر كصيده بالحبالة» (٥) .

عدا المعارف التي استقاها الجاحظ من ابن الاعرابي عن الحيوانات ، روى له النوادر المختلفة عن الجن والاعراب . كما افاد منه الكثير من الاشعـــار واللغة . ويبدو انه لم يكن يثق به كل الثقة ، ولهذا نسمعه يقول احيانا : «وزعـــم ابن الاعرابي قال : دعا اعرابي ربه فقال : اللهم اني اعوذ بك من عفاريت الجن ! اللهم لا تشركهم في ولدي ولا جسدي ولا دمي ولا مالي ، ولا تدخلهم بيتي ، ولا تجعلهم لي شركاء في شيء من امر الدنيا والآخرة» (٦) .

وفي مكان آخر يخطيء الجاحظ ابن الاعرابي في تفسير بيت شعر رواه للّعين يخبر فيه انه قرى اضيافه لحم كلب . فقال ابن الاعرابي : انما وصف اللعين تيسا. فقال الجاحظ معقبا على الخبر : «فهذا الشعر وما أشبهه يدل على ان اللعين قراهم كلبا ولم يقرهم تيسا ، وان الصواب خلاف ما قال ابن الاعرابي» (٧) .

غير ان الجاحظ كان معجبا بخلف الاحمر (١٨٠ هـ) ، مولى ابي بردة واستاذ الاصمعي ، وقد اشتهر خلف برواية الشعر ونحله . هذا الاعجاب يستفاد مـــن كلامه حيث يقول : وقد جلست الى ابي عبيدة والاصمعي ويحيى بن نجيم وابي مالك وعمرو بن كركرة ، مع من جالست من رواة البغداديين ، فما رأيت احدا منهم قصد الى شعر في النسيب فأنشده ، وكان خلف يجمع ذلك كله» (٨) .

لم يرو الجاحظ له كثيرا ، ومعظم ما رواه عنه على لسان الاصمعي : قـــال الاصمعي قال خلف الاحمر ... مما يدل على انه لم يتصل به طويلا ، وهو يشير الى انهم ولدوا على لسانه كثيرا من الاشعار (٩) .

واخذ الجاحظ ايضا عن ابي عمرو الشيباني (٩٦ ــ ٢٠٦ هـ) الكوفي ، وكان من ائمة اللغة والشعر والحديث ، وكان على عكس خلف الاحمر ثقة . وقد وضع عدة كتب اهمها كتاب الخيل ، وكتاب النوادر ، وكتاب الابل ، وكتاب خلـــق الانسان وكتاب اللغة (١٠) . ويظهر ان الجاحظ لم يكن راضيا عن بعض أحكامه في الشعر : «وأنا رأيت ابا عمرو الشيباني وقد بلغ من استجادته لهذين البيتين ونحن في المسجد يوم الجمعة ، ان كلف رجلا حتى أحضره دواة وقرطاسا حتى كتبهما له . وأنا ازعم ان صاحب هذين البيتين لا يقول شعرا ابدا ، ولولا ان ادخل في الحكم بعض الفتك ، لزعمت ان ابنه لا يقول شعرا ابدا وهما قوله :

---

٥ ــ الحيوان ، ج٦ ، ص ٦٢ .

٦ ــ المصدر عينه ، ج٦ ، ص ١٦٢ .

٧ ــ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٢٦٧ .

٨ ــ البيان والتبيين ، ج٤ ، ص ٩١ .

٩ ــ الحيوان ، ج٣ ، ص ١٣١ .

١٠ ــ ابن خلكان ، وفيات الاعيان ، ج١ ، ص ١٨٠ ــ ١٨١ .

لا تحسبن الموتَ موتَ البلى	فانما الموت سؤالُ الرجال
كلاهما موت ولكن ذا	أفظع من ذاك لذل السؤال (١١)

ومن اساتذة الجاحظ الكبار ابو زيد سعيد بن اوس الانصاري (٢١٥ هـ) البصري ، غلب عليه الغريب واللغة والنوادر ، وكان قدريا ، وثقة في روايته وهو الذي فضح خلفا الاحمر ونحله للشعر حيث يقول : «حدثني خلف الاحمر قال : اتيت الكوفة لاكتب عنهم الشعر ، فبخلوا عليّ به ، فكنت اعطيهم المنحول وآخذ الصحيح ، ثم مرضت فقلت لهم : ويلكم ، انا تائب الى الله ، هذا الشعر لي ، فلم يقبلوا مني ، فبقي منسوبا الى العرب لهذا السبب» (١٢) .

عالج ابو زيد الانصاري في كتبه (١٣) الموضوعات ذاتها التي عالجها الجاحظ تقريبا . وروى له مرارا اخبارا عن الحيوان ومعلومات لغوية جمة . مثل على ذلك: «قال ابو زيد :

اذا كان الشتاء قطعت الينا الغربان ، اي جاءت بلادنا فهي قواطع الينا . فاذا كان الصيف فهي رواجع ، والطير التي تقيم بأرض شتاء وصيفها ابدا فهي الاوابد. والاوابد ايضا الدواهي . يقال : جاء بآبدة او أبد الوحوش ، ومنها اوابد الإشعار. والاوابد ايضا الابل اذا توحش منها شيء فلم يقدر عليه الا بعقر . وانشد ابو زيد في الاوابد :

ومنهل وردته التقاطا	طام فلم القَ به فراطا
الا القطا اوابداً غطاطاً (١٤)	

وكثيرا ما يقول الجاحظ : أنشدني ابو زيد النحوي لبعض القدماء كذا . ويورد الشعر الذي استشهد به .

هناك راوية آخر اتصل به الجاحظ وسمع منه هو محمد بن سلام الجمحي (٢٣٢ هـ) وهو مواطن بصري مثله ، صاحب كتاب «طبقات فحول الشعراء» الذي يعتبر مرجعا هاما في الشعر . وروى له عشرات المرات اخبارا عن المتكلمين كهشام ابن الحكم ، وعن الحيوانات كالديك والخيل ، وعن الاعراب ، وعن الريح والمطر ، وعن الشعر والشعراء والخطباء . ونسمعه يقول بصدد الرواية «حدثني محمد بن سلام عن شعيب بن حجر قال ...» (١٥) .

ويروي الجاحظ كثيرا عن علي بن محمد المدائني ، وهو يختلف عن الرواة

---

١١ ــ الحيوان ، ج٣ ، ص ١٣١ .

١٢ ــ ابن خلكان ، وفيات الاعيان ، ج٢ ، ص ١٢٠ ــ ١٢١ .

١٣ ــ وقال ابن النديم ، الفهرست : له كتاب الابل وكتاب خلق القرآن وكتاب النوادر . ص ٨١ .

١٤ ــ الحيوان ، ج٣ ، ص ٤٣٢ ــ ٤٣٣ .

١٥ ــ المصدر عينه ، ج٣ ، ص ١١٩ .

السابقين بأسلوبه القصصي وميله الى النوادر المضحكة حول الجنس (١٦) ، ونزعته الاجتماعية النقدية (١٧) ، وكلها خصائص امتاز بها الجاحظ ، مما يدل على شدة تأثره به .

عدا هؤلاء الرواة الكبار وعلماء اللغة الافذاذ ، ثمة رواة عديدون ذكرهم الجاحظ ولا مجال هنا لترجمتهم أمثال محمد بن عباد ، وأبي خالد النميري ، وفهد الاحزم ، وأبي اليقظان سحيم بن حفص ، وأبي عقيل السواق ، وابراهيم بن السندي ، وحموية الخريبي ، وأبي جراد النهراردري . وقد لا يسمي احيانا من اخذ عنهم فيقول مثلا : «وسمعت حديثا من شيوخ ملاحي الموصل» (١٨) ، أو يقول : حدثني صديق لي قال : .. او يقول : خبر رجل من بني هاشم كان منهوما بالصيد لهجا به كذا» (١٩) .

بقي ان نقول ان معظم هؤلاء الرواة كانوا من المربديين والمسجديين كما يقول عنهم الجاحظ ، وكانوا واسعي الرواية حتى انهم لم يتركوا شعرا الا رووه ، ولم يعدوا من الرواة من لم يرو اشعار المجانين ولصوص الاعراب ونسيب الاعراب والارجاز القصار وأشعار اليهود والاشعار المنصفة (٢٠) .

وكان رواة الاشعار يهتمون بكل شيء فيه غريب او معنى صعب يحتاج الى الاستخراج ، وكان هم رواة الاخبار كل شعر فيه الشاهد والمثل . وكان هم عامتهم ان يقفوا على الالفاظ المتخيرة والمعاني المنتخبة والديباجة الكريمة والطبع المتمكن والسبك الجيد . حتى ان ابا عمرو الشيباني كان يكتب أشعارا من أفواه جلسائه ليدخلها في باب التحفظ والتذاكر (٢١) .

ب ـ المتكلمون والمفكرون الآخرون :

نتناول المتكلمين من الناحية التي أثروا فيها بالجاحظ ، ومعظم هؤلاء كانوا من المعتزلة : ابو الهذيل العلاف والنظام وبشر بن المعتمر وثمامة بن اشرس ، ومويس ابن عمران . بيد ان الجاحظ عاصر كلا من هشام بن الحكم المتكلم الشيعي ، والامام احمد بن حنبل المحدث ورئيس اهل السنة والجماعة وتأثر بهما ، وكذلك ناقش آراء ضرار بن عمرو الجبري المذهب وتكلم عن الفيلسوف الكندي .

---

١٦ ـ قصة الجارية وأمها في الحيوان ، ج٧ ، ص ٢٣٧ .
١٧ ـ قصة الكلبين والثعلب في الحيوان ، ج٢ ، ص ١٧٣ .
١٨ ـ الحيوان ، ج٢ ، ص ١٢٦ .
١٩ ـ المصدر عينه ، ج٧ ، ص ٢٥٤ .
٢٠ ـ البيان والتبيين ، ج٤ ، ص ٩٠ ـ ٩١ .
٢١ ـ المصدر عينه ، ج٤ ، ص ٩١ .

١ ــ ابو الهذيل العلاف : (١٣١ ــ ٢٣٥ هـ) :

جعله ابن المرتضى راس الطبقة السادسة من المعتزلة ، وهو بصري المولد والمنشأ ، ولكنه قصد بغداد واتصل بالخلفاء وحظي لديهم .

يبدو ان الجاحظ غير معجب بأبي الهذيل العلاف ، ولذا ناقضه في معظم آرائه حول الاستطاعة والتكليف والخبر وخلق القرآن ، وكثيرا ما كان يعرض به وينحاز الى جانب النظام في جدلهما فيتهمه بالمراوغة وايثار الشك على اليقين حيث يقول : «وقيل لابي الهذيل : انك اذا راوغت واعتللت ــ وأنت تكلم النظام ــ فاحسن حالاتك ان يشك الناس فيك وفيه ! قال : خمسون شكا خير من يقين واحد» (٢٢) .

ثم ان الجاحظ ينسب الى ابي الهذيل وابي كلدة ومعمر وصحصح قولا لا يبدي رضاه عنه يتعلق بدخول الحيوانات الجنة . ملخصه ان الحيوانات التي تدخل الجنة هي تلك التي حسن منظرها وألذ الناس. أما الحيوانات القبيحة المنظر فتصير بعد موتها الى النار (٢٣) .

ويرمي الجاحظ أبا الهذيل بالبطنة والشهوة الى الطعام ، حتى انه لا يستطيع ان يتمالك نفسه وهو يسمع احدهم يصف له خروف معلقة وسط يوم حار في البصرة ، من ان يصرخ به : ويلك قتلتني قتلتني .

وعلى الرغم من ان ابا الهذيل كان استاذ النظام ، وكان يصحب تلميذه معه في صغره ، فان هذا التلميذ لم يكن بارا بأستاذه ، فلم يلبث بعد ان قوي عوده ان ناصبه العداء وسفه آراءه وناظره في مسائل عديدة (٢٤) .

ويقدم الجاحظ عن ابي الهذيل صورة رجل ساخر لاذع السخرية ينحدر احيانا الى الفحش والبذاءة ، وهذا الخبر يوضح تلك الصورة وقد روى الجاحظ عنه فقال : «وقال المريسي لابي الهذيل بحضرة المأمون بعد كلام جرى : كيف ترى هذه السهام ؟ قال : لينة الزبدة ، حلوة كالشهد ، فكيف ترى سهامنا ؟ قال : ما أحسست بها ، قال : لانها صادفت جمادا وانشد ابو الهذيل :

فاذا توهم ان يراها ناظر   ترك التوهم وجهها مكلوما (٢٥)

غير ان الجاحظ يقدم لنا صورة ثانية عن ابي الهذيل مختلفة عن هذه الصورة . انها صورة رجل ساذج يضحك منه الناس دون ان يدري لانه : «كان أسلم الناس صدرا وأوسعهم خلقا وأسهلهم سهولة» (٢٦) . ثم انه كان بخيلا مشهورا بامساكه ورغبته بالتكسب . وقد وصفه ابو عثمان وصفا يبعث على الضحك ، ويظهر هذه الخلال

---

٢٢ ــ الحيوان ، ج٣ ، ص ٦٠ .
٢٣ ــ المصدر عينه ، ج٣ ، ص ٣٩٥ .
٢٤ ــ المصدر عينه ، ج٧ ، ص ٧ .
٢٥ ــ المصدر عينه ، ج٧ ، ص ١٦٦ .
٢٦ ــ البخلاء ، ص ١٣٥ .

فيه حيث يقول : «كان ابو الهذيل اهدى الى مويس دجاجة . وكانت دجاجته التي اهداها دون ما كان يتخذ لمويس ، ولكنه بكرمه وبحسن خلقه اظهر التعجب من سمنها وطيب لحمها، وكان يعرفه بالامساك الشديد فقال: وكيف رأيت يا ابا عمران تلك الدجاجة ؟ قال : كانت عجبا من العجب . فيقول : وتدري ما جنسها ؟ وهل تدري ما سنها ؟ فان الدجاجة انما تطيب بالجنس والسن . وتدري بأي شيء كنا نسمنها ؟ وفي اي مكان كنا نعلفها ؟ فلا يزال في هذا والآخر يضحك ضحكا نعرفه نحن ولا يعرفه ابو الهذيل ... واقبل مرة على محمد الجهم وانا واصحابنا عنده فقال : اني رجل منحرف الكفين ، لا ابقي شيئا ، ويدي هذه صناع في الكسب ، ولكنها في الانفاق خرقاء . كم تظن في مائة الف دينار قسمتها على الاخوان في مجلس ؟ ابو عثمان يعلم ذلك . اسألك بالله يا ابا عثمان هل تعلم ذلك ؟ فقلت : يا ابا الهذيل ما نشك فيما تقول . فلم يرض باحضاري هذا الكلام حتى استشهدني ، ولم يرض باستشهادي حتى استحلفني» (٢٧) .

٢ ــ النظام (١٦٠ ــ ٢٣١ هـ) :

هو ابو اسحق ابراهيم بن سيار النظام ، ترب الجاحظ ومواطنه واستاذه ، صاحبه مدة طويلة واعجب به واخذ عنه الكلام . بصري المولد والنشأة مثله ، انتقل الى عاصمة الخلافة واتصل بالخلفاء ولقي الحفاوة منهم . تأثر بهشام بن الحكم الذي خالطه وبأبي الهذيل العلاف الذي تتلمذ له (٢٨) .

كان الجاحظ يحترم استاذه النظام ويجله ، وقد اورد ذكره عشرات المرات في كتبه واثبت آراءه في عدة مسائل كمسألة الكمون ومسألة الجزء الذي لا يتجزأ ومسألة الاعراض والجواهر ومسألة الطفرة (٢٩) . وكان يثق به ثقة كبيرة فنسمعه يقول عنه : «واخبرني ابو اسحق ابراهيم بن سيار النظام ، وكنا لا نرتاب بحديثه ان حكى عن سماع او عيان ...» (٣٠) . ويقول عنه في مكان آخر انه كان اضيق الناس بحمل السر (٣١) .

وقد افاد الجاحظ من النظام كثيرا في ابحاثه الطبيعية واسلوبه الجدلي ، ورافقه مدة طويلة من الزمن . ويحدثنا انه ذهب معه الى مكان من الامكنة ، او التقاه في مجلس من المجالس ، او ناظره في قضية من القضايا : «مضيت انا وابو اسحق النظام وعمرو بن نهيوي نريد الحديث في الجبان ولنتناظر في شيء من

---

٢٧ ــ البخلاء ، ص ١٣٥ ــ ١٣٦ ؛ ٦٤ .

٢٨ ــ البغدادي ، الفرق بين الفرق ، ص ١١١ .

٢٩ ــ راجع حول النظام : محمد عبد الهادي ابو ريدة ، ابراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية والفلسفية (لجنة التاليف والترجمة ، القاهرة ، ١٩٤٦) .

٣٠ ــ الحيوان ، ج٤ ، ص ٣٢٠ .

٣١ ــ المصدر عينه ، ج٥ ، ص ١٨٧ .

الكلام ... » (٣٢) .

ومع ذلك لم ينج النظام من نقد تلميذه فنراه يرميه بسوء الظن والقياس على العارض والخاطر والسابق الذي لا يوثق به ، مع اعترافه بصدقه ، وبابتعاده عن الزلل . ولنسمعه يصفه قائلا : «فخبرني ابو اسحق ابراهيم النظام ـ وقد كان جالسا حينا ـ وكان ابراهيم مأمون اللسان قليل الزيغ والزلل في باب الصدق والكذب . ولم ازعم انه قليل الزيغ والزلل على ان ذلك قد كان يكون منه وان كان قليلا ، بل انما قلت على مثل قولك : فلان قليل الحياء ، وأنت لست تريد هنا حياء البتة ، وذلك انهم ربما وضعوا القليل في موضع ليس . وانما كان عيبه الذي لا يفارقه سوء ظنه وجودة قياسه على العارض والخاطر السابق الذي يوثق بمثله . فلو كان بدل تصحيحه القياس التمس تصحيح الاصل الذي كان قاس عليه أمره على الخلاص ، ولكنه كان يظن الظن ثم يقيس عليه ، وينسى ان بدء امره كان ظنا ، فاذا اتقن ذلك وأيقن جزم عليه وحكاه عن صاحبه حكاية المستبصر في صحة معناه . ولكنه كان يقول سمعت ولا رأيت . وكان كلامه اذا خرج مخرج الشهادة القاطعة لم يشك السامع انه انما حكى ذلك عن سماع قد امتحنه او عن معاينة قد بهرته» (٣٣) .

وهناك آراء للنظام يوردها الجاحظ ولا يعلق عليها معارضا او مؤيدا ، وان كان اسلوبه يدل على شكه فيها كأن يقول : «زعم ابو اسحق ان الطاعات اذا استوت استوى اهلها في العقاب ، وان المعاصي اذا استوت استوى اهلها في العقاب ، واذا لم يكن منها طاعة او معصية استووا في التفضيل . وزعم ان اجناس الحيوان وكل شيء يحس ويألم في التفضيل سواء . وزعم ان اطفال المشركين والمسلمين في الجنة ، وزعم انه ليس بين الاطفال ولا بين البهائم والمجانين فرق ، ولا بين السباع في ذلك وبين البهائم فرق . وكان يقول : ان هذه الابدان السبعية والبهيمة لا تدخل الجنة ، ولكن الله عز وجل ينقل تلك الارواح خالصة من تلك الآفات فيركبها في اي الصور أحب » (٣٤) .

ويخبرنا الجاحظ ان النظام كان فقيرا ، وربما قاسى الجوع والعري وهام على وجهه ينشد غداء وعشاء فما يقدر ، وربما انعم عليه بعض الكرام بمبلغ من المال يسد به حاجته (٣٥) .

وبصدد الاحاديث النبوية كان النظام يعتمد كثيرا على التأويل حتى انه قال يوما للجاحظ «ان كل شيء لا اعرف تأويله من الحديث ان له مذهبا وان

---

٣٢ ـ البخلاء ، ص ٣٨ ؛ الحيوان ، ج١ ، ص ٢٨١ .
٣٣ ـ الحيوان ، ج٢ ، ص ٢٢٩ ـ ٢٣٠ .
٣٤ ـ المصدر عينه ، ج٦ ، ص ٢٠٣ .
٣٥ ـ المصدر عينه ، ج٣ ، ص ٤٥١ .

جهلته » (٣٦) .

وكان النظام كالجاحظ ينكر الخرافات ولا يؤمن بوجود الجن ، ويزعم «ان اصل هذا الامر وابتداءه ، ان القوم لما نزلوا بلاد الوحش عملت فيهم الوحشة ، ومن انفرد وطال مقامه في البلاد والخلاء والبعد عن الانس استوحش ، ولاسيما مع قلة الانتقال والمذاكرين ، والوحدة لا تقطع ايامهم الا بالمنى او بالتفكير ، والفكر ربما كان من اسباب الوسوسة ... واذا استوحش الانسان تمثل له الشيء الصغير في صورة الكبير وارتاب وتفرق ذهنه وانتفضت اخلاطه فرأى ما لا يرى وسمع ما لا يسمع ، وتوهم على الشيء الحقير انه عظيم جلل» (٣٧) .

ويذهب النظام الى ان الانسان في الحقيقة هو النفس او الروح اما البدن فليس سوى آلة لها او قالب . وان الروح عنده جسم لطيف يشبه الهواء او النسيم ، مشابك للبدن مداخل للقلب ، وهي مصدر القوة والحياة والاستطاعة والارادة ، وهي مستطيعة بنفسها وان الاستطاعة تسبق الفعل (٣٨) .

وقال النظام ان الاجسام تنقسم الى ما لا نهاية ، وانه لا يوجد جزء الا وله جزء ، او ان كل جسم يتنصف ابدا (٣٩) . وقد شن المتكلمون حملة شعواء على النظام وتمسكوا بنظرية الجزء الذي لا يتجزأ ، وقالوا ان قول النظام يؤدي الى احالة كون الله محيطا بآخر العالم ، ويتناقض مع قوله تعالى : «واحصى كل شيء عددا» (٤٠) .

وأحدث النظام نظرية الطفرة ، وعرض لها الجاحظ وشرحها في سياق كلامه عن الجزء الذي لا يتجزأ . وقد اضطر النظام الى ابتداع نظرية الطفرة للدفاع عن نفيه الجزء الذي لا يتجزأ . ذلك ان القول بأن الاجسام تتنصف الى ما لا نهاية ، ينتج عنه القول ان قطع مسافة ما معناه قطع ما لا يتنافى من الاجزاء . وعندما اعترض ابو الهذيل العلاف على النظام قائلا : ان النملة التي تمشي على صخرة من طرف الى آخر تقطع ما لا يتناهى فكيف يقطع ما يتناهى ما لا يتناهى ؟ اجابه النظام بعد تفكير طويل : انها تقطع بعضها بالطفرة وبعضها بالمشي» (٤١) .

ويذهب النظام الى انه لا يوجد في الطبيعة سوى اجسام ، ونفى وجود الاعراض حتى الالوان والطعوم والروائح اعتبرها اجساما . وقد تحدث الجاحظ عن اقوال اصحاب الاعراض واقوال اصحاب الاجسام مبينا تهكم النظام بأصحاب

---

٣٦ ــ الحيوان ، ج٤ ، ص ٢٦٧ .

٣٧ ــ المصدر عينه ، ج٦ ، ص ٢٤٩ ــ ٢٥٠ .

٣٨ ــ المصدر عينه ، ج٥ ، ص ١١١ ــ ١١٢ .

٣٩ ــ المصدر عينه ، ج٥ ، ص ٥٤ .

٤٠ ــ من هؤلاء البغدادي في الفرق بين الفرق (دار الآفاق ، بيروت ، ١٩٧٣ ، ط١) ص ٢٣ .

٤١ ــ ابن المرتضى ، طبقات المعتزلة ، ص ٥٠ .

الاعراض (٤٢) .

وقد توقف الجاحظ طويلا عند نظرية الكمون وبسطها باسهاب ، فتناول مفهوم الكمون وكيفيته ومظاهره مطبقا ذلك على النار التي تكمن في الخشب ولا تظهر الا عندما يزول المانع الذي يحول دون ظهورها من رطوبة وغيرها . وقد رد على الاعتراضات التي اثارها خصوم النظرية من المتكلمين . وهي تقود الى القول ان الله خلق العالم ، بما فيه من جماد وحيوان وانسان في زمن واحد . ولم يتقدم خلق آدم على خلق ذريته ، غير ان الله أكمن بعضهم في بعض ، فالتقدم والتأخر انما يقع في ظهور الكائنات من مكانها دون حدوثها ووجودها (٤٣) .

بيد ان الجاحظ يعارض النظام في مسألة اعجاز القرآن . قال النظام ان نظم القرآن وبلاغته ليسا معجزة للنبي ودليلا على النبوة ، وانما اعجازه كائن في الاخبار عن الغيوب الماضية والآتية ، ومن جهة صرف الدواعي عن معارضته ، ولو خلاهم الله لكانوا قادرين على ان يأتوا بمثله (٤٤) .

وكذلك يخالفه في الاجماع والامامة . لقد ذهب النظام الى ان الاجماع ليس حجة في الشرع ، وكذلك القياس في الاحكام الشرعية . وانما الحجة في قول الامام المعصوم . ثم ان الخبر المتواتر الذي يتناقله العدد الكثير يمكن أن يكون كاذبا ، وقال لا إمامة الا بالنص ، وقد نص النبي على امامة علي بن ابي طالب ، ولذا رفض النظام خلافة عمر وأبي بكر وعثمان (٤٥) .

٣ ــ بشر بن المعتمر الهلالي (٢٢٦ هـ) :

معتزلي من الطبقة السادسة ورئيس معتزلة بغداد ؛ كوفي الاصل والمنشأ ، ولكنه قصد بغداد واقام فيها . ونمي الى الرشيد انه رافضي فأمر بحبسه ، فنظم شعرا يوضح مذهبه وأرسله الى الرشيد :

لسنا من الرافضة الغلاةِ ... ولا من المرجئة الجفاة
لا مفرطينَ بل نرى الصديقا ... مقدماً والمرتضى الفاروقا
نبرأ من عمرو ومن معاوية

الى آخر ما ذكره . فلما بلغت الرشيد أفرج عنه . وكان على خصومة مع هشام بن الحكم فهجاه بشعر قال فيه :

تلعبتَ بالتوحيدِ حتى كأنما ... تحدثُ عن غولٍ ببيداءَ سملقِ

وذلك لان هشام بن الحكم كان متغير الراي في الله : فطورا يقول انه نور يتلألأ ، وتارة يقول : من حيث جئت رايته ، ومرة يقول : هو مثل الانسان (٤٦) .

---

٤٢ ــ الحيوان ، ج٥ ، ص ٥٣ ــ ٥٧ .

٤٣ ــ المصدر عينه ، ج٥ ، ص ٢٠ وما بعدها .

٤٤ ــ آثار الجاحظ ، ص ٢٧٠ .

٤٥ ــ الشهرستاني ، الملل والنحل (البابي الحلبي ، القاهرة ، ١٩٦١ ، د.ط.) ج١ ، ص٥٧ .

٤٦ ــ ابن المرتضى ، طبقات المعتزلة ، ص ٥٤ .

وكان بشر بن المعتمر شاعرا غزير المادة ، وله قصيدة تقع في اربعين الف بيته رد فيها على جميع المخالفين ، وكان زاهدا عابدا داعيا الى الله تعالى «٤٧» .

وذكر الجاحظ نقلا عن مويس بن عمران ان بشر بن المعتمر كان خاصا بالفضل ابن يحيى ، وكان يجلس الى مائدته ، وقد حظي عنده «٤٨» .

وقد اورد له قصيدتين «جمع فيهما كثيرا من الغرائب والفرائد ونبه بهذا على وجوه كثيرة من الحكمة العجيبة والموعظة البليغة» «٤٩» التي تتمثل في طباع الحيوانات المختلفة وتثير العجب لدى الانسان العاقل .

وكيف لا أعجبُ من عالـمٍ … حشوته التأبيسُ(★) والدَغرُ (★★)
وحكمـةٍ يبصرها عاقـلٌ … ليست له من دونها سترُ «٥٠»

ونراه يتهجم على الخوارج وينعتهم بالغباء ويتنصل منهم ، كما يهزأ بالشيعة الروافض الذين اعتزوا بالجفر اعتزاز المسافرين بالسراب :

لست اباضيـاً غبيـاً ولا … كرافضـي غره الجَفـر
كما يغـر الآل مـن سبسب … سفراً فأودى عنـده السفر
كلاهما وسَّع فـي جهل مـا … فعاله عندهـا كفـرُ «٥١»

وكذلك نراه يتبرأ من الحشوية ، ويصفهم بالجفاء ورميهم الناس بالعيوب دون ان يدروا معنى ذلك . وليس لهم راي ولا قدرة ، ولا تنجع فيهم الحكمة ، وهم متفرقو الاهواء لا يجتمعون على شيء الا الاذى واحتقار اهل التقى :

لسنا من الحشو الجفاة الاولى … عابوا الذي عابـوا ولم يدروا
ان غبتَ لم يسلمكَ من تهمةٍ … وان رنـا فلحظـه شزرَ
أبلـه خبٌ ضغـنٌ قلبـه … لـه اختيارٌ ولـه مكـرٌ
وانتحلوا جماعـةً باسمها … وفارقوها فهـم اليعرُ (★★★)
لا تنجع الحكمة فيهـم كمـا … ينبو عـن الجرو لـه القطرُ
قلوبهـم شتى فما منهـم … ثلاثـةٌ يجمعهـم امـرُ
الا الاذى او بهت اهل التقـى … وانهم أعينهـم خـزرُ «٥٢»

ان البراهين على وجود الله وحكمته تتجلى في جميع موجوداته ، ولكن فكر الانسان العجيب اهم تلك البراهين ، اذ به يهتدي الانسان في سبل الحياة ، وبه

---

٤٧ ــ ابن المرتضى ، طبقات المعتزلة ، ص ٥٢ ــ ٥٤ .
٤٨ ــ الحيوان ، ج٦ ، ص ٩٠ ــ ٩١ .
٤٩ ــ المصدر عينه ، ج٦ ، ص ٢٨٤ .
(★) من ابَّس : حقر وصغر (ابن منظور ، لسان العرب) .
(★★) الدغر : الهجوم والفساد والخبث (ابن منظور ، لسان العرب) .
٥٠ ــ المصدر عينه ، ج٦ ، ص ٢٨٦ .
٥١ ــ المصدر عينه ، ج٦ ، ص ٢٨٩ .
(★★★) اليعر : الجدي . (ابن منظور ، لسان العرب) .
٥٢ ــ الحيوان ، ج٦ ، ص ٢٩٠ .

يعرف الغائب قياسا على الشاهد ، وبه يميز بين الخير والشر . ان هذه القوة في الانسان قد خصه بها ربه وهي التي تسمو به الى مرتبة التقديس والطهر :

لو فكــر العاقلُ في نفسه — مدهُ هـذا الخلق مـن العمر
لم ير الا عجبـاً شامـلاً — او حجةً تنقشُ فـي الصخر
فكم ترى في الخلق مـن آيةٍ — خفية الجسمان مـن مقـر
ابرزها الفكـر علـى فكرة — يحار فيهـا وضح الفجـر
لله در العقـل من رائـد — وصامت فـي العسر واليسر
وحاكـم يقضي علـى غائب — قضية الشاهـد للامـر
بـذي قوى قد خصه ربـه — يخلص بالتقديس والطهـر (٥٣)

يقول الجاحظ ان المعتزلة رووا الشعر رواية عامة ، اما بشر بن المعتمر فكان ارواهم للشعر (٥٤) .

٤ ــ ثمامة بن اشرس النميري (٢١٣ هـ) :

زعيم المعتزلة زمن المأمون والمعتصم والواثق ، وشيخ الطبقة السابعة اي طبقة الجاحظ . نشأ كالجاحظ في البصرة وتتلمذ على ابي الهذيل العلاف . ثم قصد الى الاتصال بالخلفاء «ليتوصل بذلك الى معونة اهل الدين» على حد تعبير ابـن المرتضى ، ويقصد بهم المعتزلة . وأول الخلفاء الذين اتصل بهم هارون الرشيد ، وقصة اتصاله به تدل على حنكته واتجاهه الى خدمة عقيدته الاعتزالية عن سبيل السياسة والتقرب من الخلفاء : «قال القاضي عن ابي الحسن في كتاب المشايخ في سبب اتصال ثمامة بالخلفاء ، ان محمد بن سليمان قطع يدي عيسى الطبري وكان زاهدا متكلما من عباد الله الصالحين . فلما بلغ ثمامة قال : قتلني الله ان لم اقتله . وكان ثمامة قد تفرد بالعبادة ، فاتصل بالرشيد وتمكن منه لعلمه وفضل ادبه الى ان عادله في طريق مكة ، فكان يملأ اذنيه علما وأدبا الى ان حج معـه وحوله بتدبيره الى طريق البصرة في منصرفه وهجم به على سلاح لمحمد بن سليمان فكان من الرشيد ما كان» (٥٥) .

ثم اتصل ثمامة بن اشرس بالمأمون فقرّبه وجعله مستشاره وهو الذي اشار عليه بأحمد بن ابي خالد ليكون له وزيرا بدلا منه ، كما اشار عليه بعد ذلك بيحيى ابن اكثم .

وكان ثمامة يحتقر العامة لانهم جهلة يصدقون ما يسمعون ، وقد قص على المأمون خبره مع الرجل الذي يبيع دواء لبياض العين ، وعلـى عينه غشاوة ،

---

٥٣ ــ الحيوان ، ج٦ ، ص ٢٩١ ــ ٢٩٢ .

٥٤ ــ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٦٤ . ان اهم آراء بشر الكلامية ، حسب الشهرستاني ، الملل والنحل ، ج١ ، ص ٦٤ ، والبغدادي ، الفرق بين الفرق ص ١٤٣ ، القول بالتولد الذي ابتدعه وأفرط فيه ، والقول بان الله لا تجب عليه رعاية الاصلح لعباده وانما عليه ان يمكن العبد بالقدرة، وان الانسان العاقل يستطيع معرفة الله بالنظر قبل ورود السمع .

٥٥ ــ ابن المرتضى ، طبقات المعتزلة ، ص ٦٧ .

والناس مجتمعون حوله ، وعندها قال له ثمامة : لمَ لا تداوي عينيك ؟ اجابه : انك غبي ، ان عيني اشتكت في مصر فما ينفعها دواء بغداد ، فأقبلت الجماعة وقالوا : صدق الرجل ، انت جاهل ، فضحك المأمون وقال : ما لقيت العامة منكم؟ اجاب ثمامة : لقيت من الله اكثر «(٥٦) .

ان هذه القصة تدل على العداوة التي استحكمت بين العامة والمعتزلة وعلى احتقار المعتزلة للعامة .

ولثمامة راي في البخل ذكره له الجاحظ وهو انه طبع في بعض الناس ينتج من تأثير البيئة من ارض وماء . وقد يظهر ايضا في الحيوانات التي تعيش مع الناس في تلك البيئة . وهذا ما يستفاد من خبر ديكة مرو التي تسلب الدجاجات الحب بدل ان تقدمها لها » (٥٧) .

وينتقد ثمامة مفهوم الخلف الشائع عن الناس ، وهو يعني ان من يتصدق يخلف عليه بدل الصدقة ، ومن يصب برزء او يمن بخسارة ويكون مؤمنا يخلف الله عليه بدل خسارته ، وهذا اعتقاد خاطيء براي ثمامة . ويرى ثمامة انه مني بحريق اتى على داره ، وكان كلما التقاه انسان قال له : الحريق سريع الخلف فلما كثر ذلك عليه قال ثمامة : اللهم اني استحرقك فاحرق كل شيء لنا» (٥٨) .

وكان من عادة ثمامة ان يدعو الناس الى الفطور ، ولكنهم كثروا عليه واتوه بالرقاع والشفاعات فتضايق منهم وقال لهم : «متى قربتكم وفتحت بابي لكم وباعدت من هو اكثر منهم عددا واغلقت بابي دونهم لم يكن ادخالي اياكم عذرا لي ولا في منع الآخرين صحة ، فانصرفوا عنه» «(٥٩) .

وكان ثمامة يتشفع للناس ويقضي حوائجهم بسبب المكانة التي كان يتبواها في قصر الخلافة ، وكان يقدم المعتزلة على سواهم ، ويروي الجاحظ عنه الخبر التالي الذي يظهر اهتمامه بالمعتزلة : وجاء مرة ابو همام السفوط يكلمه في رمة داره التي تطوع ببنائها في رباط عبادان . فقال : ذكرتني الطعن وكنت ناسيا . قد كنت عزمت على هدمها حين بلغني ان الجبرية قد نزلتها . قال : سبحان الله نهدم مكرمة ودارا قد وقفتها للسبيل ؟ قال : فتعجبت من هذا ؟ قد اردت ان اهدم المسجد الذي كنت بنيته ليزيد بن هاشم حين ترك ان يبنيه في الشارع وبناه في الرائغ ، وحين بلغني انه يخلط في الكلام ويعين الشمرية على المعتزلة . فلو اراد ابو همام وجد من ثمامة مربدا جميع مساحة الارض . وكان حين يستوي له اللفظ لا ينظر في صلاح المعاني من فسادها «(٦٠) .

---

٥٦ ـ ابن المرتضى ، طبقات المعتزلة ، ص ٦٥ ـ ٦٧ .

٥٧ ـ البخلاء ، ص ٢٧ .

٥٨ ـ المصدر عينه ، ص ٢٧ ـ ٢٨ .

٥٩ ـ المصدر عينه ، ص ٢٠٠ .

٦٠ ـ المصدر عينه ، ص ٢٠٩ ـ ٢١٠ .

الى جانب خدمة عقيدته الاعتزالية كان ثمامة يطمح الى الشهرة وذلك بأن يكون رجلا من علية القوم ذا شأن ومكانة اجتماعية وسياسية ، وقد عبَّر عن ذلك بقوله: «الشهرة بالشر خير من ان لا اعرف بخير او شر» (٦١) .

ومع ايام العز هذه لقي ثمامة اياما عصيبة فسجن (٦٢) . ولعل ذلك كان في البصرة قبل حظوته لدى الخلفاء واتصاله بهم .

ويخبرنا الجاحظ ان ثمامة كان عديم الثقة بالكيمياء في زمانه . وقد سمع ابا حكيم الكيماوي يقول لثمامة : قلنا لكم اننا ندلكم على الاكسير فاستثقلتم الغرم وأردتم الغنم بلا غرم . وقلنا لكم : دعونا نصنع هذه الجسور ضيقة لا تنتقض ابدا فأبيتم . وقلنا لكم : ما ترجون من هذه المسنيات التيتهدمها المرود وتخربها المرادي، نحن نعمل لكم مسنيات بنصف هذه المؤونة فيبقى لكم اربا ، ثم قولوا للمرود ان تجتهد جهدها وللمرادي ان تبلغ عنايتها فأبيتم . وقولوا لي : الذباب ما ترجون منها ، وما تشتهون من البعوض ، وما رغبتكم في الحرمسن ؟ لمَ لا تدعوني اخرجها من بيوتكم بالمؤونة اليسيرة ؟ وهو يقول هذا القول ، واصحابنا يضحكون ..» (٦٣) .

ويروي الجاحظ أخبارا عديدة عن الحيوانات كالديك الذي يقاتل الكلب (٦٤) والفئران التي تتقاتل (٦٥) والبراغيث التي تستحيل بقا او بعوضا (٦٦) ، والقمل الذي يتولد من أكل التين اليابس او من بخار اللبان (٦٧) .

من آراء ثمامة الكلامية قوله بقدرة الانسان على اعماله ، وقد شدد على هذه الفكرة اذ لولا هذه القدرة والحرية التي تستتبعها لما كان هناك معنى للعقاب والثواب او المدح والذم . وقد شرح رأيه للمأمون واقنعه بالكلام الوجيز التالي : «انا أبين لك القدر بحرفين وأزيد حرفا للضعيف . قال : ومن الضعيف ؟ قال : يحيى بن اكثم . قال : هات . قال : لا تخلو فعال العباد من ثلاثة أوجه : اما كلها من الله ولا فعل لهم فلم يستحقوا ثوابا ولا عقابا ، ولا مدحا ولا ذما . او تكون منهم ومن الله فوجب الذم والمدح لهم جميعا ، او منهم فقط فكان لهم الثواب والعقاب والمدح والذم قال : صدقت» (٦٨) .

ان هذا الخبر يدل على مدى تأثير ثمامة بن اشرس على المأمون . وهو الذي

---

٦١ ــ الحيوان ، ج٢ ، ص ٩٠ .
٦٢ ــ المصدر عينه ، ج٢ ، ص ١٦٥ .
٦٣ ــ المصدر عينه ، ج٣ ، ص ٣٨٥ ــ ٣٨٦ .
٦٤ ــ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٣٧٦ .
٦٥ ــ المصدر عينه ، ج٥ ، ص ٢٥٠ .
٦٦ ــ المصدر عينه ، ج٥ ، ص ٣٧٣ .
٦٧ ــ المصدر عينه ، ج٥ ، ص ٣٧١ .
٦٨ ــ ابن المرتضى ، طبقات المعتزلة ، ص ٦٢ .

زيّن له الاعتزال ودعاه اليه (٦٩) .

٥ ــ مويس بن عمران (٢٤١ هـ) :

عده ابن المرتضى في الطبقة السابعة من المعتزلة ، وروى عن ابي الحسن الخياط انه كان واسع العلم في الكلام والفتيا وانه كان يقول بالارجاء (٧٠) . وارجاؤه عائد الى مخالفة المعتزلة في مسألتي الوعد والوعيد والمنزلة بين المنزلتين ومع ذلك لم يخاصمه المعتزلة ولم ينفروا منه ، بل تقربوا اليه وصاحبوه وقدروه، لانه كان يحترمهم ويحتفي بهم ويساعدهم ماديا ، ويستقبلهم في منزله الذي حوّله الى شبه ناد يرتاده الادباء والمتكلمون والعلماء ، حيث يتحادثون ويتناظرون وفي طليعتهم الجاحظ والنظام .

اتصل الجاحظ بمويس بن عمران في صباه كما يفهم من الخبر الذي ساقه ابن المرتضى عن طبق الكتب الذي قدمته ام الجاحظ لولدها تعبيرا عن عدم رضاها عن اهتمامه بالكتب فما كان من مويس بن عمران الذي عرف بقصته مع أمه الا ان قدم له الطعام والمال (٧١) .

كانت علاقة الجاحظ بمويس وثيقة ، كان مويس يعطف عليه ويساعده ماديا ومعنويا ، وكان الجاحظ يجل مويس بن عمران ويلهج بذكره وينعته بأحسن الصفات فهو صادق يلتزم الصدق في جميع الحالات حتى لو عاد عليه الصدق بالضرر . ومن هنا كانت ثقته فيه وفيما يسمعه منه كبيرة فنسمعه يقول : «وحدثني مويس ابن عمران ، وكان هو والكذب لا يأخذان من طريق ، ولم يكن عليه في الصدق مؤونة لايثاره له حتى كان يستوي عنده ما يضر وما لا يضر» (٧٢) .

ويشير الجاحظ الى ولع الناس بالكلام واحتدام الخصومات بينهم في بيت مويس بن عمران فيخبرنا انه رأى بالبصرة في باب مويس بن عمران رجلين تنازعا في العنب النيروزي والرازقي فقطع الكوفي أصبع البصري وفقأ البصري عين الكوفي ثم لم يلبثا ان تصافحا وندما على ما فعلا (٧٣) .

ويسوق على لسان مويس نوادر عن البخلاء تدل على كرمه وكرهه للبخل والامساك مثل نادرة الخراسانيين اللذين يرفض احدهما مطاعمة صاحبه لانه

---

٦٩ ــ اهم آراء ثمامة (حسب الشهرستاني ، الملل والنحل ، ج١ ، ص ٧١ ؛ والبغدادي ، الفرق بين الفرق . ص ١٥٧) ؛ قوله ان المعارف ضرورية كلها وان من لم يضطر الى معرفة الله فليس مأمورا بها وانما خلق للعبرة والسخرة كسائر الحيوانات التي ليست مكلفة وربط العقاب والثواب في الآخرةبالمعرفة بالتكليف، فقال ان من لم يعرف الله او يكلف بأوامره ونواهيه فلا ثواب ولا عقاب له في الآخرة وانما يصير ترابا بعد الموت ...

٧٠ ــ ابن المرتضى ، طبقات المعتزلة ، ص ٧١ .

٧١ ــ ابن المرتضى ، طبقات المعتزلة ، ص ٦٨ .

٧٢ ــ الحيوان ، ج٥ ، ص ٤٦٨ .

٧٣ ــ المصدر عينه ، ج٧ ، ص ٨ .

اكل منه (٧٤) .

ويتحدث الجاحظ عن سخاء مويس وحسن ضيافته ويشهد له بذلك ويكذب اولئك الذين يجحدون معروفه فيقول : «وهذا ابو شعيب القلال في تقريب مويس له وأنسه به ، وفي احسانه اليه مع سخائه على المأكول وغض طرفه عن الاكيل ، وقلة مبالاته بالحفظ ، وقلة احتفاله بجمع الكثير ، سئل عنه ابو شعيب فزعم انه لم يرقط أشح منه على الطعام . قيل : فكيف ؟ قال : يدلك على ذلك انه يصنعه صنعة ويهيئه تهيئة من لا يريد ان يمس فضلا على غير ذلك . وكيف يجترىء الضرس على إفساد ذلك الحسن ونقض ذلك النظام ، وعلى تفريق ذلك التأليف وقد علم ان حسنه يجسم وان جماله يهيب منه . فلو كان سخيا لم يمنع منه بهذا السلاح ، ولم يجعل دونه المنن ، فحول احسانه اساءة وبذله معا ، واستدعاءه اليه نهبا » (٧٥) .

كما يتحدث عن كرم اخلاقه وسعة صدره وحسن سياسته للناس وجودة معاملته لاصحابه ، ويذكر من اصحابه ابا الهذيل العلاف الذي كان يتردد على منزل مويس ، واهداه مرة دجاجة ،وما زال يذكّره بتلك الهدية في كل مناسبة ولقاء ، ومويس يقول بسمن دجاجته وطيب لحمها على الرغم من انها دجاجة من دون ما كان يتخذ لمويس (٧٦) .

ان ما يهمنا هو تأثير مويس بن عمران في الجاحظ . يبدو انه قدم للجاحظ خدمة جلى عندما ساعده في صباه ماديا للتغلب على الفاقة فأفسح له المجال للتزود بالعلم ، والانصراف الى حلقاته يسمع ويدون حتى حصّل ثقافة واسعة . ولولا هذه المساعدة لاضطر الجاحظ للصدوف عن العلم الى العمل وكسب العيش منذ حداثته ولتغير مجرى حياته .

وأفاد الجاحظ من مويس في ناحية اخرى ، اذ اتاح له ان يتعرف في منزله على ائمة الفرق الكلامية والادباء والعلماء حيث كانوا يلتقون ويتناقشون في الادب والكلام والاجتماع. وقد اشرنا الى اختلاف ابي الهذيل العلاف على منزل مويس بن عمران وصداقته الحميمة له حيث التقى الجاحظ . ويفترض طه الحاجري ان الجاحظ التقى النظام ايضا في دار مويس (٧٧) ، ولكن ليس ثمة سند تاريخي يؤيد هذا الافتراض . وعلى كل حال ، يمكن القول ان لمويس بن عمران فضلا كبيرا على الجاحظ لانه هيأ له بيئة صالحة لنمو مواهبه وتفتق عبقريته .

٦ ــ هشام بن الحكم (١٩٩ هـ) :

---

٧٤ ــ البخلاء ، ص ١٨ ــ ١٩ .

٧٥ ــ البخلاء ، ص ٧١ ــ ٧٢ .

٧٦ ــ المصدر عينه ، ص ١٣٥ .

٧٧ ــ طه الحاجري ، الجاحظ : حياته وآثاره ، ص ١٦٤ .

متكلم شيعي كبير معاصر للجاحظ . ولد في الكوفة ، ونشأ في واسط ، وانتقل الى بغداد ، واتصل بجعفر الصادق وابنه موسى الكاظم ، ويحيى بن خالد البرمكي . توفي مستترا في الكوفة سنة ١٩٩ هـ على الارجح (٧٨) . وترك كتبا كثيرة منها كتاب الامامة ، وكتاب الدلالات على حدود الاشياء ، وكتاب الرد على اصحاب الاثنين وكتاب الرد على المعتزلة ، وكتاب المعرفة ، وكتـــاب في الجبر والقدر ، وكتاب التوحيد ، وكتاب الرد على ارسطاطاليس في التوحيد ، وكتاب الرد على شيطان الطاق (٧٩) .

كان في بدء امره جهميا خبيثا وعندما اتصل بجعفر الصادق وجادله أعجب به وأصبح من اتباعه لمذهب التشيع (٨٠) . وعقد يحيى البرمكي مناظرة بينه وبين جماعة من المتكلمين افصح فيها عن عقيدته وقال ان لله في ارضه إماما غير هارون الرشيد مفروض الطاعة – يعني به الامام موسى الكاظم ... وهذا ما دفع الرشيد الى ملاحقته وإمامه وحبسه . ويبدو أن موسى الكاظم تنصّل من دعوى هشام ابن الحكم وطلب منه الكف عن الكلام لان كلامه يهدد حياته ، بل اتهمه بأنـــــه أشرك في دمه (٨١) .

قال هشام ان الامامة نص من الله ورسوله على علي بن ابي طالب وعلـــــى بنيه (٨٢) وكان ممن فتق القول في الامامة وهذب المذهب في النظر ، وكان حاذقا بصناعة الكلام حاضر الجواب (٨٣) .

لا ندري اذا كان الجاحظ قد اجتمع بهشام بن الحكم او التقاه ، ولكن الثابت هو انه سمع به واطلع على آرائه فحكى عنه في بعض كتبه انه «كان يزعم ان الله جل وعز انما يعلم ما تحت الثرى بالشعاع المتصل منه الذاهب في عمق الارض ، ولولا ملامسته لما وراء ما هناك لما درى ما هنالك . وزعم ان بعضه يشوب وهو شعاعه ، وان الشوب محال على بعضه . ولو زعم هشام ان الله تعالى يعلم ما تحت الثرى بغير اتصال ولا خبر ولا قياس كان قد ترك تعلقه بالمشاهدة وقال بالحق . وقال هشام في ربه في عام واحد خمسة أقاويل : زعم مرة انه كالبلورة ، وزعم مرة انه كالسبيكة ، وزعم مرة انه غير صورة . وزعم مرة انه بشبر نفسه سبعة اشبار ، ثم رجع عن ذلك وقال : هو جسم كالاجسام» (٨٤) .

---

٧٨ – الكشي ، الرجال (الاعلمي ، كربلاء ، د.ت. ، د.ط.) ، ص ٢٢٠ .

٧٩ – الطوسي ، الفهرست (المكتبة المرتضوية ، النجف ، ١٩٣٧ ، د.ط.) ، ص ١٧٥ .

٨٠ – الكشي ، الرجال ، ص ٢٢٠ – ٢٢١ .

٨١ – المصدر عينه ، ص ٢٢٢ – ٢٣٧ .

٨٢ – المسعودي ، مروج الذهب ، ج٢ ، ص ٤٠٤ – ٤٠٥ .

٨٣ – الطوسي ، الفهرست ، ص ١٧٥ .

٨٤ – الاشعري ، مقالات الاسلاميين ، (مطبعة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٦٩ ، ط٢) : ج١ ، ص ١٠٧ – ١٠٨ .

يفهم من هذا النص الذي أسنده الاشعري الى الجاحظ ، ان ابا عثمان يأخذ على هشام بن الحكم رأيه في كيفية علم الله ، وينكر عليه القول انه يعلم ما تحت الارض بواسطة شعاع يمتد منه وينفذ الى أعماق الارض .

٧ — ضرار بن عمرو (؟) :

صاحب فرقة الضرارية احدى فرق الجبرية . تتلمذ لواصل بن عطاء وعاصر احمد بن حنبل والجاحظ والنظام .

تقول الجبرية ان جميع أفعال الانسان من صنع الله ، وانه ليس للعبد فعل ولا قدرة على الفعل او الاختيار . ويعتبر الجهم بن صفوان (١٢٥ هـ) مؤسس هذه الفرقة ، ولكن الجاحظ يعد عبد الله بن الحسن بن الحسن (١٤٥ هـ) معاصر هشام ابن عبد الملك اعظم الناس قولا بالجبر (٨٥) . كان ورعا لسنا من اهل المدينة ، حظي عند عمر بن عبد العزيز والسفاح ، ولكن المنصور سجنه في الكوفة حتى مات .

تابع ضرار بن عمرو الجهم بن صفوان وغيره في هذه المقالة ، وذهب الى ان أفعال العباد مخلوقة للباريء تعالى حقيقة والعبد يكتسبها اكتسابا . وطبق هذه المقالة على الجمادات كما طبقها الجهم بن صفوان فأدى ذلك الى انكار الطبائع والتولد والكمون لان القول بها يثبت الافعال للمخلوقات خارجة عن مشيئة الله ، ولهذا اعتبر ضرار القول بالكمون او التولد او الطبائع كفر لان معناه الاقرار بفاعل غير الله في الطبيعة . وهذا ما اوضحه الجاحظ بقوله : «وكان ابو اسحق يزعم ان ضرار بن عمرو قد جمع في انكاره القول بالكمون الكفر والمعاندة لانه كان يزعم ان التوحيد لا يصح الا مع انكار الكمون ، وان القول بالكمون لا يصح الا بأن يكون في الانسان دم . وانما هو شيء تخلق عند الرؤية» (٨٦) .

يتضح من هذا النص ان ضرار بن عمرو أنكر الكمون لان القول به يؤدي كما اسلفنا الى الاقرار بوجود خالق غير الله في الطبيعة ، وهذا كفر بنظره . ثم ان انكار الكمون اداة الى انكار وجود النار في الحطب ، وانكار وجود الدم في الجسم ، وانكار وجود الدم في الجسم اداه الى القول ان الدم الذي نراه يخرج من الجسم انما تخلق عند إحداث الجرح ولم يكن موجودا من قبل . باختصار : ان انكار الكمون يوجب انكار الطبائع ، وهذا ما قال به الجهم بن صفوان امام الجبرية عندما زعم ان ليس في النار حر ولا في الثلج برد ولا في الحس ادراك ولا في الطعام غذاء ...

وهناك نظرية اخرى قال بها ضرار بن عمرو ، وهي ان الاجسام التي نراها

---

٨٥ — آثار الجاحظ ، ص ٢١٣ ، وقد لخص الشهرستاني ، الملل والنحل ، ج١ ، ص ٨٧ ، نظرية الجبر على الشكل التالي : ان الانسان لا يقدر على شيء ولا يوصف بالاستطاعة ، وانما هو مجبر في افعاله ، لا قدرة له ولا ارادة ولا اختيار ، وانما يخلق الله تعالى الافعال فيه على حسب ما يخلق في سائر الجمادات» .

٨٦ — الحيوان ، ج٥ ، ص ١٠ .

انما هي اعراض اجتمعت فكونت الاجسام . وهكذا تصبح الاجسام مجموعة أعراض من لون وطعم ورائحة ووزن وغيرها . ودهب النظام مذهبا مخالفا فقال ان الاجسام ليست مؤلفة من الاعراض لان الاعراض غير موجودة في الطبيعة ، ولا يوجد في الطبيعة سوى الاجسام (٨٧) .

٨ ـ احمد بن حنبل الشيباني (١٦٤ ـ ٢٤١ هـ) :

ولد في بغداد ، وفيها عاش ومات . وكان إمام المحدثين في عصره ، وقد صنف كتاب المسند وجمع فيه من الحديث ما لم يتفق لغيره وقيل انه كان يحفظ الف الف حديث إخذ العلم عن الامام الشافعي وصاحبه مدة اقامته في بغداد فلما ارتحل الى مصر قال عن تلميذه : «خرجت من بغداد وما خلفت فيها اتقى ولا افقه من احمد بن حنبل» . عرف احمد بن حنبل الى جانب تقاه وفقهه بالثبات على معتقده ، وتحمله الوان العذاب بصبر وعناد مما اكسبه تقدير الشعب والتفافه حوله ونصرته ضد اعدائه من المعتزلة اصحاب السلطان الذين ضيقوا عليه وحاولوا ارغامه علي القول بخلق القرآن فلم يذعن لمشيئتهم وتشبث بموقفه كما سنرى (٨٨).

ويستفاد من كلام الجاحظ ان احمد بن حنبل تعرض مرتين للمحنة . المرة الاولى في عهد المأمون اذ استجوب وطلب اليه القول بخلق القرآن ولما رفض قيد وحبس . والمرة الثانية في عهد المعتصم الذي تابع استجوابه في جمع من الفقهاء والمتكلمين والقضاة فأجابه احمد بن حنبل : امتحنتني وانت تعرف المحنة وما فيها من الفتنة ، ثم امتحنتني من بين جميع الامة . فقال له المعتصم : بل كذبت ، وجدت الخليفة قبلي قد قيدك وحبسك ولو لم يكن حبسك على تهمة لامضى الحكم فيك ، ولو لم يخفك على الاسلام ما عرض لك . فسؤالي اياك عن نفسك ليس في المحنة ولا من طريق الاعتساف ، ولا من طريق كشف العورة ، اذ كانت حالك هذه الحال ، وسبيلك هذا السبيل (٨٩) .

ويبدو من رواية الجاحظ عن محنة خلق القرآن ان المعتصم كان رفيقا باحمد ابن حنبل ، ولكن الامام كان يعاند الحجة ويكذب صراحا عند الجواب (٩٠) .

وكان القاضي احمد بن ابي دؤاد هو الذي يتولى الاستنطاق ويوجه الاسئلة الى ابن حنبل ، ويسوقها بشكل قياسي منطقي يؤدي الى نتيجة حتمية لا بد من ان يقر بها المستجوب ، وقد اورد الجاحظ مثالا على المسائل :

---

٨٧ ـ الحيوان ، ج٥ ، ص ١١ ، ويشير الشهرستاني في الملل والنحل ، ج١ ، ص ٩١ ، والبغدادي في الفرق بين الفرق ص٢٠٢ ، الى ان ضرار بن عمرو وافق المعتزلة في التعطيل اي نفي الصفات عن الله ، فهو يذهب الى ان قولنا ان الله حي وعالم يعني انه ليس بميت ولا بجاهل .

٨٨ ـ ابن خلكان ، وفيات الاعيان ، ج١ ، ص ٤٧ ـ ٤٨

٨٩ ـ آثار الجاحظ ، ص ٢٧٣ ـ ٢٧٤ .

٩٠ ـ المصدر عينه ، ص ٢٧٤ .

ـ قال احمد بن ابي دؤاد : اليس شيء الا قديم او حديث ؟
ـ قال : نعم .
ـ قال : أوليس القرآن شيئا ؟
ـ قال : نعم .
ـ قال : أوليس لا قديم الا الله ؟
ـ قال : نعم .
ـ قال : فالقرآن اذن حديث .
ـ قال : ليس انا متكلما (٩١) .

يتضح من هذا الحوار عدة أمور :

اولا : حجة المعتزلة في قولهم بخلق القرآن ، وهي ان القرآن شيء من الاشياء وبما ان كل شيء محدث او مخلوق ـ عدا الله ـ ، فإذن القرآن مخلوق .

ثانيا : موقف احمد بن حنبل في قوله ان القرآن ليس مخلوقا . لقد رفض حجة المعتزلة او تجاهلها واعتبر مسألة خلق القرآن وكلام المعتزلة حولها مسألة كلامية ، وهو لا يشتغل بعلم الكلام ، ولذا ينفي عن نفسه صفة المتكلم ويقول : لست انا متكلما .

وهناك حجة اخرى كان يفزع اليها تهربا من الاقرار بخلق القرآن ، هي ادعاؤه انه لم يسمع احدا قبله من السلف قال ان القرآن مخلوق . وعلى هذا نسمعه يجيب احمد بن ابي دؤاد الذي قال له : اتزعم ان الله تعالى رب القرآن ؟ قال : لو سمعت احدا يقول ذلك لقلت ! فأجاب القاضي عندئذ : افما سمعت ذلك قط من حالف او سائل ولا قاص ولا في شعر ولا في حديث ؟ (٩٢) .

ويحمل الجاحظ على الامام احمد بن حنبل فيرميه بالعناد والكذب والقحة وقلة الاكتراث وشدة التصميم ، ويقول عنه انه في كل مرة كان يشعر بالاحراج وبظهور حجة القاضي كان يتهرب من الاقرار بالحق بقوله انه ليس متكلما . وهو ينطلق في موقفه هذا من مبدأين هما رفض علم الكلام وما يستتبعه من تأويل لآيات القرآن ، والتمسك بالسنّة ومواقف السلف وسيرتهم .

يوافق الطبري الجاحظ في ان المأمون امتحن احمد بن حنبل على يد اسحق ابن ابراهيم رئيس شرطة بغداد ، وطلب منه ان يقول بخلق القرآن ، فأجاب : هو كلام الله لا أزيد عليه . وأصر على موقفه . فقيده بالحديد ووجهه الى طرطوس لمقابلة المأمون سنة ٢١٨ هـ ، وتوفي المأمون قبل مقابلته (٩٣) .

ويوافقه ايضا ابن الجوزي الذي يقول ان المأمون امر اسحق بن ابراهيم بامتحان

---

٩١ ـ آثار الجاحظ ، ص ٢٧٤ .

٩٢ ـ آثار الجاحظ ، ص ٢٧٥ .

٩٣ ـ الطبري ، تاريخ الرسل والملوك ، ج٨ ، ص ٦٣١ ـ ٦٤٥ .

ابن حنبل وسواه من الفقهاء في مسألة خلق القرآن . فلما ابى القول بذلك قيده وحبسه ووجهه الى طرطوس . وبعد موت المأمون اعاد المعتصم المحنة وتابعها ، وكان احمد بن ابي دؤاد يتولى الاستنطاق ، ولكن الامام ثبت على عناده وقوله ان القرآن كلام الله غير مخلوق . وكان يضرب بالسياط ويحبس ويهدد بالموت مدة طويلة ولكن المعتصم باشارة من ابن ابي دؤاد خلى سبيله اخيرا (٩٤) .

وكذلك لم يخالفه الدميري ، فقد قال ان كلا من المأمون والمعتصم والواثق (باضافة الواثق) امتحنوا ابن حنبل ، ولكنه ابى القول بخلق القرآن فتعرض للضرب والحبس مدة ٢٨ شهرا حتى جاء الواثق فأمره بالابتعاد عن مكان اقامته ، ولما جاء المتوكل اكرمه (٩٥) .

اما اليعقوبي فيخالف هؤلاء جميعا ويقول ان المعتصم احضر احمد بن حنبل وطلب اليه القول بخلق القرآن ، فامتنع ان يقول ان القرآن مخلوق ، فضرب عدة سياط ، وتولى اسحق بن ابراهيم مناظرته ، فقال احمد بن حنبل : انا رجل علمت علما ولم اعلم فيه بهذا (اي خلق القرآن) . قال اسحق : فبقي شيء لم تعلمه وقد علمكه امير المؤمنين . قال ابن حنبل : فاني اقول بقول امير المؤمنين . قال : في خلق القرآن ؟ قال : في خلق القرآن . فأشهد عليه ، وخلع عليه ، واطلقه الى منزله (٩٦) .

٩ ـ الكندي (٨٦٦ م) :

يعقوب بن اسحق الكندي ، لقب بفيلسوف العرب لانه كان اول فيلسوف عربي الاصل . ولد في الكوفة حيث كان ابوه واليا من قبل المهدي والرشيد ، ثم انتقل الى البصرة حيث تلقى ثقافته ، واستقر اخيرا في بغداد حيث انصرف الى التأليف ، فخلف مئات الكتب والرسائل في الفلسفة وعلم الكلام والتنجيم والكيمياء وغيرها (٩٧) . واتصل بالمأمون والمعتصم والواثق وحظي عندهم .

عرفه الجاحظ وتحدث عنه في كتاب البخلاء مركزا على صفة البخل فيه ، كما الف كتابا فيه عنوانه «فرط جهل يعقوب بن اسحق الكندي» ، ضاع ، ولكن يستدل من عنوانه تهكم الجاحظ منه وعدم ثقته بعلمه . وربما عزونا موقف الجاحظ منه الى التباين بين آراء الرجلين في عدد من المسائل الفلسفية . فالكندي يذهب الى ان للكواكب نفوسا وعقولا ، والجاحظ لا يقبل التسليم بهذا الرأي . وكان الكندي شديد التأثر بالفلسفة اليونانية والاعتماد عليها ، والجاحظ

---

٩٤ ـ ابن الجوزي ، مناقب الامام احمد بن حنبل (خانجي وحمدان ، بيروت ، ١٣٤٩ هـ ، د.ط.) ، ص ٢١٩ ـ ٣٣٦ .

٩٥ ـ الدميري ، حياة الحيوان (المطبعة الميمنية ، مصر ، ١٣٠٥ هـ ، د.ط.) ، ص ٧٢ـ٧٣ .

٩٦ ـ اليعقوبي ، التاريخ ، ج٢ ، ص ٤٧٢ .

٩٧ ـ ابن ابي اصيبعة ، طبقات الاطباء ، ص ٢٨٥ وما بعدها .

يقف موقفا حذرا منها .

ويفهم من كلام الجاحظ عن الكندي انه كان شديد البخل ، ومن نوادر بخله طلبه من الجيران الطبخ لامراته الوحمى لئلا تسقط ، وعدم عرضه الغداء على جاره وقد دخل عليه وهو يأكل مع ضيف عنده ، ونهيه عياله وأصحابه عن شراء باكورات الرطب والفاكهة لانها تكون غالية الثمن (٩٨) .

ثم ان الكندي يحتج ويدعو الى الحرص على المال ، ويمقت من يتلفه او ينفقه ، ويرفض ان يكون البخل منقصة او عيبا ، وان يعد السرف والنفج فضيلة وجودا: «تسمون من منع المال من وجوه الخطأ ، وحصنه خوفا من الغيلة ، وحفظه اشفاقا من الذلة بخلا ، تريدون بذلك ذمه وشينه ! وتسمون من جهل فضل الغني ولم يعرف ذلة الفقر واعطى في السرف وتهاون بالخطأ ، وابتذل النعمة ، وأهان نفسه بإكرام غيره جوّادا ، تريدون بذلك حمده ومدحه !...» (٩٩) .

ويستدل من القصة الواردة في البخلاء ان الكندي كان يملك دارا واسعة يؤجر قسما منها .. وكان لبخله يفرض شروطا على المستأجرين شديدة . كأن يكون له بالاضافة الى بدل الايجار روث الدابة وبعر الشاة ونشوار العلوفة ، ونوى التمر وقشور الرمان والغرفة من كل قدر تطبخ للحبلى في بيته . وكان المستأجرون يحتملون ذلك منه لطيبه وافراط بخله وحسن حديثه (١٠٠) .

فالكندي يتصف اذن ، عدا البخل ، بطيبة القلب ، وحسن الحديث . وهناك صفة اخرى اشتهر بها هي الحكمة وظهور الحجة «لله در الكندي ما كان أحكمه واحضر حجته وانصح جيبه وادوم طريقته» ، هذا ما يقوله فيه اسماعيل بن غزوان في مقدمة خبر يسوقه عن الكندي الذي أقبل على جماعة من الناس المسرفين وراح يبين لهم مساوىء الاسراف وحسنات البخل ، بكلام بليغ وحجج منطقية (١٠١) .

وثمة ناحية اخرى يشير اليها الجاحظ في «البخلاء» ، هي ميل الكندي الى المعتزلة وكرهه للشيعة، والعداء بين المعتزلة والشيعة . نفهم ذلك من الرسالة التي وجهها الكندي الى احد المستأجرين يشرح فيها الاضرار التي تلحق بالمؤجر من نزول أبن عم له ضيفا عليه مدة شهر ويختمها بقوله : «انت تطالبني ببغض المعتزلة للشيعة ، وبما بين اهل الكوفة والبصرة ، بالعداوة التي بين اسد وكندة ، وبما في قلب الساكن من استثقال المسكن ، وسيعين الله عليك والسلام» (١٠٢) .

---

٩٨ ــ البخلاء ، ص ٨١ ــ ٩٣ .

٩٩ ــ المصدر عينه ، ص ٩٠ .

١٠٠ ــ المصدر عينه ، ص ٨٢ .

١٠١ ــ المصدر عينه ، ص ٩٠ .

١٠٢ ــ المصدر عينه ، ص ٩٠ .

ومن الخير الاشارة هنا الى راي طه الحاجري الذي يذهب الى ان الكنـــدي الذي يتحدث عنه الجاحظ في كتاب البخلاء ليس هو الفيلسوف الشهير يعقوب بن اسحق الكندي» (١٠٣) .

غير ان محمد عبد الهادي ابو ريدة الذي حقق رسائل الكندي ونشرها يقول : ان الجاحظ يذكر الكندي الفيلسوف صراحة في «الحيوان» ، ويذكره فـــي «البخلاء» مداورة (١٠٤) .

والارجح هو ان يكون كندي «البخلاء» عين الكندي الفيلسوف لان الرسالة التي نسبها اليه تنطوي على براهين منطقية لا تصدر الا عن شخص مفكر ، ولان هذا الكندي يميل الى المعتزلة ويبغض الشيعة ويهتم بعلم الكلام ، ويعتبره الناس رجل فكر وصاحب حجة . هكذا صفات تنطبق على الكندي الفيلسوف . واخيرا لأن الجاحظ ميال الى السخرية بفيلسوفنا هذا ، وقد ذكرنا انه ألف كتابا كاملا خصصه للسخرية به سماه «فرط جهل يعقوب بن اسحق الكندي» .

ج ـ الكتب :

أن الكتب الكثيرة والمتنوعة التي طالعها الجاحظ اثرت تأثيرا عميقا في تفكيره . لقد اولع ولعا شديدا بالكتب منذ حداثته حتى وفاته . ويخبرنا ابن المرتضى انه كان يجمع الكزاريس ويكدسها في منزله عندما كان لا يزال صبيا ترعاه امه ويحتاج الى من يعوله (١٠٥) ، وبالنظر لغلاء الكتب في ذلك الزمان وبما انه كان فقيرا لا يستطيع شراءها فقد اضطر الى ان يكتري حوانيت الوراقين ويبيت فيها للمطالعة (١٠٦) . ويحدثنا مؤرخو الادب ان الجاحظ ظل يطالع حتى وفاته على الرغم من الامراض التي انتابته في شيخوخته ، وانه مات تحت أنقاض الكتب التي انهالت عليه عندما كان جالسا بين أكداسها (١٠٧) .

لقد تجلى حب الجاحظ للكتب في مقدمة كتاب الحيوان (١٠٨) حيث عبّر عن ذلك الحب الجارف في قطعة رائعة ارتقى بها الى مصاف الشعر الجميل . ان الكتاب بنظره أنفس شيء في الدنيا ، انه «نعم الذخر والعقـــدة ونعم الجليس

---

١٠٣ ـ البخلاء ، ص ٢٥٢ ـ ٢٥٤ .

١٠٤ ـ ابو ريدة ، رسائل الكندي الفلسفية (دار الفكر العربي ، القاهرة ، ١٩٥٠) ، ج١ ، ص ١٥ ـ ١٦ .

١٠٥ ـ ابن المرتضى ، طبقات المعتزلة ، ص ٦٨ .

١٠٦ ـ ابن النديم ، الفهرست ، ص ١٦٩ .

١٠٧ ـ آدم متز ، الحضارة الاسلامية ، ج١ ، ص ٣٢٤ .

١٠٨ ـ الحيوان ، ج١ ، ص ٣٨ وما بعدها .

والعدة ، ونعم النشرة والنزهة ، ونعم المشتغل والحرفة ، ونعم الجليس ساعة الوحدة ، ونعم المعرفة ببلاد الغربة ، ونعم القرين والدخيل ، ونعم الوزير والنزيل ..» ثم ان الكتاب يوفر للانسان حاجتين هما العلم واللذة : «والكتاب وعاء مليء علما وظرف حشي ظرفا واناء شحن مزاحا وجداً ... ان شئت ضحكت من نوادره ، وان شئت عجبت من غرائب فرائده ، وان شئت الهتك طرائفه ، وان شئت اشجتك مواعظه» . والكتاب خير صاحب يتخذه المرء يشتمل على اسمى الصفات من بر ، وانصاف ، وتواضع ، وصراحة ، ومسالمة ، وكفاية، واخلاص وصدق «ولا اعلم جارا ابر ، ولا خليطا انصف ، ولا رفيقا اطوع ، ولا معلما اخضع، ولا صاحبا اظهر كفاية، ولا اقل جناية، ولا اقل املالا وابراما، ولا أجلّ اخلاقا، ولا أقل خلافا واجراما، ولا اقل غيبة، ولا ابعد من عضيهة، ولا اكثر اعجوبة وتصرفا ، ولا اقل تصلفا وتكلفا ، ولا ابعد في مراء ، ولا اترك للشغب ، ولا أزهد في جدال ، ولا اكف عن قتال من كتاب ... والكتاب هو الجليس الذي لا يطريك والصديق الذي لا يغريك ، والرفيق الذي لا يملك ، والمستبيح الذي لا يستزيبك والجار الذي لا يستبطيك ، والصاحب الذي لا يريد استخراج ما عندك بالملق ، ولا يعاملك بالمكر ، ولا يخدعك بالنفاق ، ولا يحتال لك بالكذب» . اما فوائد الكتاب فعميمة ، انه مخزن الحكمة والعلم والاخبار الماضية ، وهو يشحذ الذهن ويقوّم الطباع ويمد العقل بالمعارف «ولا اعلم نتاجا في حداثة سنه ، وقرب ميلاده ، ورخص ثمنه ، وامكان وجوده ، يجمع بين التدابير العجيبة والعلوم الغريبة، ومن آثار العقول الصحيحة ومحمود الاذهان اللطيفة، ومن الحكم الرفيعة، والمذاهب القديمة ، والتجارب الحكيمة ، ومن الاخبار عن القرون الماضية والبلاد المتنازحة ، والامثال السائرة والامم البائدة ما يجمع لك كتاب !... والكتاب هو الذي اذا نظرت فيه طال أمتاعك وشحذ طباعك ، وبسط لسانك ، وجود بنانك ، وفخم الفاظك ، وبجح نفسك وعمر صدرك ، ومنحك تعظيم العوام وصداقة الملوك . وعرفت به في شهر ما لا تعرفه من افواه الرجال في دهر ...» .

تلك الكتب التي أمدت الجاحظ بغذائه العقلي المتنوع الوافر على نوعين : كتب عربية وكتب منقولة . لقد ذكرنا اهم الكتب العربية في سياق حديثنا عن اساتذة الجاحظ الذين الفوا تلك الكتب ، ومن الطبيعي ان يكون الجاحظ قراها . بقي ان نقول كلمة عن الكتب المنقولة .

لقد قدّر الجاحظ ان يعيش في زمن اقدم فيه العرب على اضخم حركة للنقل عرفها تاريخهم أدت الى وضع تراث الامم الاعجمية التي سبقتهم في مضمار الحضارة بين أيديهم ، فاقبلوا على قراءتها بنهم شديد . واذا كان خالد بن يزيد بن معاوية قد دشن تلك الحركة ، واسهم فيها بعده عبد الملك بن مروان وعمر بن عبد العزيز والمنصور والرشيد ، فان الذي اوصلها الى الذروة هو المأمون الذي اسس بيت الحكمة سنة ٨٣١ م وجعله مركزا للنقل والابحاث وحشر فيه اكثر من مائة مترجم انكبوا بداب ونظام على نقل جل التراث اليوناني والفارسي والهندي

الى العربية خلال زمن قصير (١٠٩) .

اشار الجاحظ الى هؤلاء المترجمين الرواد حيث يقول : «فمتى كان رحمه الله تعالى ابن البطريق وابن ناعمة وابن قرة وابن فهر وابن هيلي وابن المقفع مثل ارسطاطاليس ، ومتى كان خالد مثل افلاطون» (١١٠) . وهو يريد ان يقول ان هؤلاء المترجمين لم يكونوا فلاسفة كأرسطو وأفلاطون ولهذا لم تكن ترجمتهم سليمة من الاخطاء . لقد كان الجاحظ متشددا في شروط الترجمة ، وهو عندما يفرض على المترجم ان يكون مختصا بالمادة التي يترجمها لتأتي ترجمته صحيحة انما يبغي امرا عسيرا ، وان كان شرطه من الناحية العلمية من المسلمات البدهية .

ولعل عدم توافر هذا الشرط في بعض المترجمين هو الذي أدى الى عدم سلامة الترجمات ، فشابها التناقض والنقص والعسر على حد قول الجاحظ : «وها هنا كتب هي بيننا وبينكم مثل كتاب اقليدوس ، ومثل كتاب جالينوس ، ومثل المجسطي مما تولاه الحجاج ، وكتب كثيرة لا تحصى ، فيها بلاغ للناس وان كانت مختلفة ومنقوصة ، مظلومة ومقسرة ، فالباقي كاف شاف والغائب منها كاف تكميلا لتسلط الطبائع الكاملة ...» (١١١) .

ويمضي الجاحظ في حملته على الترجمة والتراجمة فيقول انهم يزيدون فيها من عندهم ويؤولون الكلام على غير وجهه الصحيح . وعلاوة على ذلك فان تلك الكتب المترجمة قد دخل عليها الفساد من جهة النسخ (١١٢) .

ثم ان ابا عثمان يذكر اسماء بعض الكتب المترجمة عن اليونانية والتي قرأها منها كتاب الآثار العلوية لارسطو الذي يبحث في الشهب والكواكب والذوائب (١١٣). وكتاب الحيوان لأرسطو الذي جعله الجاحظ مصدرا رئيسيا من مصادر كتابه «الحيوان» . وكتاب المنطق لارسطو ايضا الذي وصفه بأنه عسير الفهم (١١٤) . ومنها كتاب الفصول أو أفوريسموا لابقراط (١١٥) . وكتاب اقليدوس وكتاب

---

١٠٩ ـ يرجع بشأن حركة النقل الى الكتب التالية : دائرة المعارف . اشراف فؤاد البستاني، عدد ٩ ، مقالة ارسطو عند العرب ، بقلم الاب فريد جبر ؛ ابن النديم ، الفهرست ، ص ٣٣٩ وما بعدها ؛ صاعد الاندلسي ، طبقات الامم (مطبعة السعادة ، بمصر ، د.ط. ، د.ت.) ص ١٨ وما بعدها ، ص ٥٤ وما بعدها ص ٧٤ وما بعدها ؛ القفطي ، اخبار العلماء بأخبار الحكماء (مطبعة السعادة بمصر ، ١٣٢٦ هـ ، د.ط.) ، ص ٢٠ وما بعدها .

١١٠ ـ الحيوان ، ج١ ، ص ٧٦ .

١١١ ـ المصدر عينه ، ج٦ ، ص ٢٨٠ .

١١٢ ـ المصدر عينه ، ج٦ ، ص ٥٤ .

١١٣ ـ المصدر عينه ، ج٦ ، ص ٢٨٠ .

١١٤ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٩٠ .

١١٥ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ١٠٢ .

جالينوس وكتاب بطليموس (١١٦) . وكتاب ماسرجويه في الالبان (١١٧) . وكتاب الفراسة لافليمون (١١٨) .

من بين المترجمين الذين عدّدهم الجاحظ يستوقفنا ابن المقفع الذي ترجم كتبا يونانية وكتبا فارسية . لقد ترجم ثلاثة كتب منطقية لارسطـو هي قاطيغوراس وباري ارميناس وانالوطيقا . وترجم عدة كتب فارسية منها كتاب التاج فـي سيرة انوشروان وكتاب خداي نامه في السير ، وكتاب مزدك ، وكتاب كليلة ودمنة ذي الاصل الهندي (١١٩) . ويبدو ان ابن المقفع الذي توفي قبل ولادة الجاحظ كان ذا شهرة واسعة في الاوساط الثقافية والشعبية وهذا ما دفع الجاحظ الى نحله بعض كتبه في مطلع حياته الادبية لتروج (١٢٠) .

وقد اورد في كتاب الحيوان مقتطفات من كليلة ودمنة استغرقت نحو اربع صفحات (١٢١) يظهر انه كان يفتش فيها — على غير طائل — عن معلومات تتعلق بطبائع الحيوانات ، ذلك لان ابن المقفع لم يبغ في كتابه دراسة طبائع الحيوانات كالجاحظ وانما اتخذها رموزا للناس واخلاقهم وعلاقاتهم الاجتماعية ونظمهـم السياسية . ومن ثم اختلف الكتابان في الموضوع والغاية والاسلوب .

---

١١٦ — الحيوان ، ج١ ، ص ٨٠ .

١١٧ — المصدر عينه ، ج٣ ، ص ٢٧٥ .

١١٨ — المصدر عينه ، ج٣ ، ص ٢٦٩ .

١١٩ — القفطي ، اخبار العلماء ، ص ١٤٨ ؛ صاعد الاندلسي : طبقات الامم ص ٧٧ ؛ ابـن النديم ، الفهرست ، ص ١٧٢ .

١٢٠ — فصل ما بين العداوة والحسد (رسائل الجاحظ ، ج١ ، ص ٣٥١) .

١٢١ — الحيوان ، ج٧ ، ص ٩٢ .

الفصل الثالث

أصل الجاحظ وشخصيته

ا ـ اصل الجاحظ :

تباينت آراء الباحثين حول اصل الجاحظ . فقال بعضهم انه عربي صميم من بني كنانة القبيلة العربية المضرية المشهورة ، وان اسمه الكامل عمرو بن بحر بن محبوب الكناني (١) .

وذهب البعض الآخر الى انه مولى من اصل اعجمي ينحدر من العرق الاسود الافريقي (٢) .

يعتمد الفريق الاول في دعواه على موقف الجاحظ من الصراع بين العرب والشعوبية حيث نراه منحازا الى العرب يدافع عنهم ويبين فضائلهم في البلاغة والكرم باعجاب وتقدير ، بينما يهاجم الشعوبية ودعاواهم الباطلة .

---

١ ـ ابن خلكان ، وفيات الاعيان ، ج٣ ، ص ٢٤٠ ؛ ابن المرتضى ، طبقات المعتزلة ، ص ٦٧ ؛ السندوبي ، ادب الجاحظ ، ص ١٢ .

٢ ـ ياقوت الحموي ، معجم الادباء ، ج١٦ ، ص ٧٤ ؛ بلا ، الجاحظ ومجتمع البصرة ، ص ٩٣ ؛ طه الحاجري ، الجاحظ : حياته وآثاره ، ص ٨٣ .

ويعتمد الفريق الثاني على قول منسوب ليموت بن المزرع ابن اخت الجاحظ وهو التالي : «كان الجاحظ مولى لابي القلمس عمرو بن قلع الكناني الفقيمي احد النساة وكان فزارة جد الجاحظ عبدا اسود ، وكان جمالا لعمرو بن قلع الكناني » (٣) .

واذا قال الفريق الاول انه لو «كان في دم الجاحظ شيء قليل أو كثير من دم الاجناس غير العربية لرايناه في راس الشعوبية . ولكنا نرى الجاحظ في كتبه ، وفي كل ما روي عنه شديد العصبية للعرب» (٤) . اجاب الفريق الثاني : «ليس ما يمنعنا من الاعتقاد بأن أجداد الجاحظ الاولين كانوا عبدانا من اصل افريقي ... ومهما يكن من شيء فقد نقل الينا عن خاله احاديث عدة لا نستطيع رفضها قبليا ، ولو في جملتها على الاقل ، ولا يدل فحواها على اية سخيمة يضمرها نحو الجاحظ، بل تدل على العكس ، فان يموت كان فخورا ان يكون في عداد اسرته رجل مشهور كالجاحظ ، ولو كان الجاحظ رجلا عربيا صريحا لما تردد يموت باعلانه . وذلك انه لما وصف خاله بالولاء فقد اعترف بأن دمه لم يكن خالصا من دم الاجناس غير العربية » (٥) .

ويسلم طه الحاجري بولاء الجاحظ ، ولكنه يقول ان هذا الولاء «لم يكن من ذلك الولاء الذي لا يزال ميسم الذلة داميا عليه ، فلم يكن ثمة في حقيقة الامر ما يجعله يحس لقاءه بما كانت نفوس الموالي تغص به من الخزي والفضاضة ... فقد كان ولاء ضعيفا خفيا قدم عليه الزمن وتوالت عليه الاجيال، وقد راينا انه رجع الى ما قبل الاسلام بدهر . وما أجدر هذا الزمن الطويل ان يهلهله ويخفي آثاره ويمزق الاسباب التي تربط بين المولى وأوليائه ، ولاسيما بعد ان تغير كل شيء وتحول فيشتبه على بعض الناس امره . فاذا زعموا ان الجاحظ عربي صليبة (*) فمن هذا الباب جاء زعمهم» (٦) .

ومهما يكن من امر الجاحظ وانتمائه العرقي ، سواء كان من صلب العرب أو عربيا بالولاء او أعجميا من العرق الاسود الافريقي ، فلا يبدو ان هذا الاصل كان ذا أثر واضح في تفكيره . فاذا كان عربي الاصل فثمة مفكرون عرب كثيرون لا يشبهونه في كثير من الخصائص ، واذا كان افريقي الاصل من العبدان فان خصائصه لا تلتقي مع خصائص العرق الاسود . ولهذا فان ما يذهب اليه الحاجري (٧) من اننا نستطيع ان نرد الي اصل

---

٣ ـ ياقوت ، معجم الادباء ، ج١٦ ، ص ٧٤ .

٤ ـ السندوبي، حسن، ادب الجاحظ، (المكتبة التجارية ، القاهرة ، ١٩٣١ ، ط١) ، ص١٢ .

٥ ـ شارل بلا ، الجاحظ ومجتمع البصرة ، ص ٩٥ ـ ٩٦ .

(*) صليب : خالص النسب . جاء في تاج العروس ، مادة صلب : ومن المجاز عربي صليب خالص النسب وامراة صليبة كريمة المنصب عريقة .

٦ ـ طه الحاجري ، الجاحظ : حياته وآثاره ، ص ٨٣ ـ ٨٤ .

٧ ـ المصدر عينه ، ص ٨٦ .

الجاحظ بعض الصفات البارزة في سلوكه وعقليته وادبه يفتقر الى براهين يستند اليها . اضف الى ذلك ان النظرية العرقية لم يسلم بها العلم الحديث فيما يختص بانتقال الخصائص العقلية بالوراثة بين الاجيال . وقد رفضها الجاحظ ودعا الى عدم الاعتداد بالاصل او التفاخر بالانساب «٨» .

ب ـ شخصيته :

ومن الخير ان نفتش عن سر عبقرية الجاحظ في شخصيته . ان شخصية الانسان من اهم العوامل المؤثرة في تفكيره ، والعوامل الاخرى كالبيئة والثقافة والسياسة لا تؤثر مباشرة في التفكير ، وانما تؤثر اولا في الشخصية ومن ثم ينعكس هذا الاثر على النتاج الذي يبدعه الانسان . ونحن سنجاري علماء النفس في قولهم ان الشخصية تنحلّ الى عناصر الجسم والعاطفة والعقل ... وسنتحدث قليلا عن كل منها .

١ ـ العنصر الجسمي :

اجمع الباحثون على رسم صورة قبيحة للجاحظ : كان قصير القامة اسود اللون ناتىء العينين حتى اصبح مضرب المثل في البشاعة فقال فيه احد الشعراء:

لو يمسخ الخنزير مسخا ثانيا   ما كان إلا دون قبح الجاحظ «٩» .

واعترف الجاحظ بقبح خلقه فقال : «ذكرت للمتوكل لتأديب بعض ولده فلما رآني استبشع منظري فأمر لي بعشرة آلاف درهم وصرفني ..» «١٠» .

لقد اثر قبح الجاحظ في تفكيره فأرهف حسه الجمالي ودفعه الى النقد الذي يتلمس مواضع الحسن ليجلوها ويقرظها ، ويتبين مواضع القبح ليهزأ بها ويتهكم. والمرء عندما يجد في نفسه عيبا يعمد الى احد طريقين : إما التستر على هذا العيب واخفاؤه عن أعين الناس اذا كان ذلك ممكنا ، وإما المبادرة الى تعرية هذا العيب والهزء به ليسبق الناس الى السخرية وليقطع عليهم طريقها . وقد آثر الجاحظ الطريق الثاني لانه يتلاءم مع وضعه باعتباره ان عيبه جسمي لا يمكن التستر عليه. وقد اورد عددا من النكات التي تتناول بشاعته . فقال ساخرا من بشاعته وقصره: «ما اخجلني احد الا امرأتان ، رأيت احداهما في العسكر ، وكانت طويلة القامة ، وكنت على طعام ، فأردت ان امازحها ، فقلت لها : انزلي كلي معنا فقالت : اصعد انت حتى ترى الدنيا . وأما الاخرى فانها اتتني وانا على باب داري فقالت : لي اليك حاجة وأريد ان تمشي معي ، فقمت معها الى ان اتت الى صائغ يهودي وقالت له : مثل هذا ! وانصرفت . فسألت الصائغ عن قولها ، فقال : انها اتت الـي

---

٨ ـ رسالة المعاد والمعاش (رسائل الجاحظ ، ج١ ، ص ١٢٦) .

٩ ـ البغدادي ، الفرق بين الفرق ، ص ١٦٣ .

١٠ ـ ابن خلكان ، وفيات الاعيان ، ج٣ ، ص ١٤١ .

بفص ، وامرتني ان انقش عليه صورة شيطان ، فقلت لها : يا ستـــي ما رأيت الشيطان ! فأتت بك وقالت ما سمعت» (١١) .

ثمة ناحية جسمية اخرى تركت آثارها على آثار الجاحظ هي المرض الذي اصيب به ، لقد انتابته علتان هما الفالج والنقرس . اما الفالج فشل نصفه الايسر فكان لا يشعر معه بشيء حتى ولو قرض بالمقاريض بسبب خدره وبرده . وأمـــا النقرس فقد انتاب نصفه الايمن فكان يطليه بالصندل والكافور لشدة حرارته . ويبدو ان الاسقام اشتدت عليه في خلافة المتوكل فحكى يموت بن المزرع ان هذا الخليفة وجه بطلب الجاحظ في السنة التي قتل فيها ، فقال لمن اراد حمله من البصرة الى بغداد : ما يصنع بامرىء ليس بطائل ، ذي شق مائل ولعاب سائل وفرج بائل وعقل زائل ولون حائل (١٢) .

ان المرض أثر في تفكير الجاحظ من نواح عديدة فأضعف قدرته على الانتاج وادخل الاضطراب في التأليف والاسلوب ، واوقع الشيء في غير موقعه . ظهر ذلك في تكرار الالفاظ والمعاني ، وفي الاستطراد ، وفي ذكر المسألة الواحـــدة مرات عديدة في مواضع مختلفة من كتبه . واعترف الجاحظ بذلك في قوله : «ولقد صادف هذا الكتاب مني حالات تمنع من بلوغ الارادة فيه ، اول ذلك العلة الشديدة ، والثانية قلة الاعوان ، والثالثة طول الكتاب ، والرابعة اني لو تكلفت كتابا في طوله وعدد الفاظه ومعانيه ، ثم كان من كتب العرض والجوهر والطفرة والتولد والمداخلة والغرائز والتماس ، لكان اسهل وأقصر اياما وأسرع فراغا ، لاني كنت لا افرغ فيه الى تلفظ الاشعار وتتبع الامثال واستخراج الآي في القرآن والحجج من الرواية ، مع تعرف هذه الامور في الكتب وتباعدها بين الاشكال . فان وجدت فيه خللا من اضطراب لفظ ومن سوء تأليف او من تقطيع نظام ومن وقوع الشيء في غير موقعه فلا تنكره بعد ان صورت عندك حالي التي ابتـــدأت عليها كتابي» (١٣) .

٢ ــ العنصر العاطفي :

يبرز اثر العنصر العاطفي من جهتين هما : الغريزة الجنسية والميل الـــى السخرية والضحك .

من الجهة الاولى لم يتزوج الجاحظ ولم ينجب اولادا ولم يؤسس عائلة . ولا ندري السبب الكامن وراء ذلك ، هل هو ضعف الغريزة الجنسية فيه او هو كرهه للحياة العائلية ، او هو عزوف النساء عنه بسبب بشاعته ، ولكن ثمة امريـــن اكيدين يمكن الجزم بهما : الاول هو انه لم يعان تجارب غرامية في حياته ، فأدبه خلو من الغزل ولواعج الحب وبث الاشواق والاشجان ، والثاني هو كثرة حديثه

---

١١ ــ ابن نباتة ، سرح العيون (القاهرة ، دار الفكر العربي ، ١٩٦٠) ، ص ٢٥٠ .

١٢ ــ ياقوت ، معجم الادباء ، ج١٦ ، ص ١١٣ ؛ ابن خلكان ، وفيات الاعيان ، ج٣ ، ص١٤٣ .

١٣ ــ الحيوان ، ج٤ ، ص ٢٠٩ .

عن الجنس فهو لا يفتأ يصف في كتاب الحيوان تسافد الحيوانات وأعضاءها التناسلية ، كما انه يطنب في سرد القصص عن علاقة البشر بالكلاب وعن النكاح الذي يتم بينهم (١٤) . ثم انه يسترسل في الكلام عن العلاقات الجنسية بين الرجل والمراة ويتصف بالصراحة وعدم التحرج . من هذا القبيل توسعه في قصة الجارية وأمها ليلة زفافها (١٥) . واذا اخذنا بنظرية فرويد لقلنا ان الجاحظ يعاني من بعض الضعف الجنسي ولهذا لم يتزوج وان كان قد تسرى بالجواري . واسرافه في الحديث عن الجنس تعويض عن ذلك الضعف او تغطية له .

ومن الجهة الثانية كان الجاحظ مطبوعا على الضحك والتهكم ، اما الضحك فنتجت عنه نظرة متفائلة الى الحياة ، فقلما عرف العبوس والانقباض ، وقلما شكا وتأوه ، كان يرى ما يمر امامه على مسرح الحياة امورا طبيعية ينبغي ان نتقبلها على علاتها . ثم ان طبيعة الجاحظ الضاحكة تلك دفعته الى ان يفلسف الضحك ، فزعم ان الحزن يوهن الجسم ويميت النفس ، اما السرور ، فهو على العكس ، يربي الصحة ويزيل الهموم (١٦) .

اما التهكم فنتيجة طبيعية لحس الجاحظ المرهف الذي يرتاح الى الخير والجمال ، وينقبض لمرأى الشر والقبح . وهو تهكم صادر عن نفس مرحة ودود لا عن نفس لئيمة حاقدة . لذا جاء مستساغا غير ممجوج ، يعتمد على التصوير الحسي والتحليل النفسي والنوادر ، ويتشح بالمعاني الفلسفية والصور الادبية . وقد بلغ أوجه في رسالة التربيع والتدوير حيث نلفي الجاحظ يعبث بمعاصر له اسمه احمد بن عبد الوهاب (١٧) ، وهو رجل يدعي المعرفة وينطوي على الجهل ، ذو جسم مربع مدور ، يقف ابكم امام الجاحظ الذي يطرح عليه مائة مسألة في الادب والفلسفة والكلام والتاريخ والجغرافيا والطبيعة ، لا يستطيع الاجابة عنها.

وتتجلى روح الجاحظ الضاحكة المتهكمة في كتاب البخلاء حيث نراه يروي النوادر الطريفة عن الاشحاء ، ويعرض مناهج تفكيرهم وتدبيرهم ، ويصفها وصفا حيا يثير الضحك ويبعث على التأمل والتعجب .

ولم يستطع الجاحظ ان يتخلى عن طبيعته هذه عندما صنف كتاب الحيوان ، وهو الكتاب ذو الموضوع العلمي الذي يقتضي الجد والرصانة ، وقد شعر بخطر نهجه هذا فالتمس لنفسه الاعذار ، وزعم ان المزاح ضروري لطرد السأم من نفس القارىء ، ولاثارة نشاطه فقال : «وان كنا امللناك بالجد ، وبالاحتجاجات الصحيحة

---

١٤ ـ الحيوان ، ج٧ ، ص ٢٣٧ .
١٥ ـ المصدر عينه ، ج٧ ، ص ٢٣٧ .
١٦ ـ البخلاء ، ص ٦ .
١٧ ـ راجع رسالة التربيع والتدوير ، ص ٩ وما بعدها . اما احمد بن عبد الوهاب فاحد كتاب الدواوين الشيعة .

المروحة لتكثر الخواطر وتشحذ العقول ، فاننا سننشطك ببعض البطالات وبذكر العلل الطريفة والاحتجاجات الفريدة» (١٨) .

من هذه البطالات المنشطة احاديث الجنس التي يسرف فيها الجاحظ مثل خبر داود بن المعتمر العبيدي والمراة الجميلة التي مرت أمامه فتبعها حتى كلمها (١٩) .

ومن الاحتجاجات الغريبة التي تبعث على الضحك خبر الشيخ الاباضي الذي يقول ان الاستطاعة مع الفعل : دخلت على ختن ابي بكر بن بريرة ، وكان شيخا ينتحل قول الاباضية ، فسمعته يقول : العجب ممن يأخذه النوم وهو يزعم ان الاستطاعة مع الفعل ! فقلت : ما الدليل على ذلك ؟ قال : الاشعار الصحيحة . .» (٢٠) .

وهو يرى ان من أشد وسائل التنشيط والاضحاك استماع احاديث الاعراب ، واحتجاج متنازعين في الكلام وهما لا يحسنان منه شيئا (٢١) .

٣ ـ العنصر العقلي :

التقت في الجاحظ ثلاث مزايا : الموهبة الادبية ، والفضول العلمي ، والفكر النيّر ، ولذا يمكن عده اديبا وعالما وفيلسوفا . ولم يجتمع هذا لاحد على ما اعلم قديما وحديثا . لقد جمع افلاطون الادب والفلسفة ، وجمع ارسطو العلم والفلسفة ، وجمع سارتر الفلسفة والادب . اما الجاحظ فجمع العلم والادب والفلسفة .

لم يكن حظ الجاحظ في الميادين الثلاثة واحدا ، ومن ثم جاءت الاحكام عليه متضاربة . فمنهم من قال انه اديب ولا حظ له من الفلسفة والعلم ، ومعظم الدراسات التي كتبت عنه تناولت هذه الناحية (٢٢) . ومنهم من اعتبره فيلسوفا طبيعيا (٢٣) . ومنهم من عده مفكرا حرا (٢٤) ، ومنهم من جعله عالما (٢٥) ، ومنهم من بخسه حقه فقال عنه انه ليس سوى جماعة معارف يقتبس من هنا وهناك دون ان يبدع شيئا او يعمق موضوعا .

لا شك ان الجاحظ حاول المستحيل عندما اراد ان يعرف كل شيء ، وان

---

١٨ ـ الحيوان ، ج٣ ، ص ٥ .

١٩ ـ المصدر عينه ، ج٣ ، ص ٣٦ .

٢٠ ـ المصدر عينه ، ج٣ ، ص ٩ .

٢١ ـ المصدر عينه ، ج٣ ، ص ٦ .

٢٢ ـ طه حسين ، من حديث الشعر والنثر ؛ طه الحاجري في كتابه : الجاحظ حياته وآثاره.

٢٣ ـ دي بور ، تاريخ الفلسفة في الاسلام ، (مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٥٤ ، ط ٣) ، ص ٨٨ .

٢٤ ـ آدم متز ، تاريخ الحضارة الاسلامية ، ج١ ، ص ٣٧٦ .

٢٥ ـ ابن خلكان ، وفيات الاعيان ، ج٣ ، ص ٤٤٢ .

يكتب في جميع الموضوعات : ادب وفلسفة ، وطبيعة ، وصناعة ، وتجارة ، وسياسة ، وتاريخ كما تدل على ذلك عناوين كتبه . ولكننا لا نستطيع ان نقول انه لم يمتلك الاستعداد العلمي ، فنحن لا يمكننا ان ننكر عليه النظريات العلمية التي الح اليها كنظرية التطور ، ونظرية اثر البيئة . ولا يمكن ان ننسى منهجه التجريبي ، هذا في مضمار العلم ، اما في مضمار الفلسفة فقد اتفق الباحثون على انه صاحب مذهب كلامي خاص ورئيس فرقة من المعتزلة نسبت اليه . وفي مجال الادب اعتبر ابو عثمان ابا النثر العربي بحق (٢٦) . كما اعتبر واضع أسس علم البلاغة والبيان وفقه اللغة (٢٧) .

والخلاصة ان العامل الشخصي كان بارزا في تفكير الجاحظ ، وهو يبدو في نظرته المطمئنة الى العالم والانسان ، تلك النظرة التي تقربه الى الرواقية . ولكنه عربي غلب عليه الجانب الحسي .

---

٢٦ ــ آدم متز ، تاريخ الحضارة الاسلامية ، ج١ ، ص ٤٤١ .

٢٧ ــ طه حسين ، من حديث الشعر والنثر (دار المعارف بمصر ، ١٩٦٥ ، د.ط.) ص ٧٧

الباب الثاني

المنهج الطبيعي

عندما نقول ان الجاحظ فيلسوف طبيعي ، لا نقصد المعنى الذي اعطي اليوم لهذا التعبير ، بل نقصد انه اهتم بدراسة الكائنات الموجودة في الطبيعة ، دراسة تقوم على الملاحظة ، في محاولة لاستنباط القوانين التي تخضع لها الطبيعة ولابراز حكمة الله في خلقه .

لقد مد الجاحظ نظره على مختلف ظواهر الطبيعة من جماد وحيوان وانسان. واتى بآراء طريفة حول تأثير البيئة ، والتطور، وسيكولوجية الحيوان ، وركز على مقارنة الانسان بالحيوان .

وإيضاحا لذلك قسمنا هذا الباب على الفصول التالية :

ـ الفصل الاول : الجاحظ فيلسوف طبيعي .
ـ الفصل الثاني : عالم الجماد .
ـ الفصل الثالث : عالم الحيوان .
ـ الفصل الرابع : عالم الانسان .

الفصل الأول

الجاحظ فيلسوف طبيعي

اهتم الجاحظ بدراسة الطبيعة في مختلف ظواهرها من جماد ونبات وحيوان وانسان . يبدو ذلك واضحا في مؤلفاته المتنوعة ، ككتاب الحيوان حيث يتحدث عن الجماد والحيوان ، وكتاب الزرع والنخل والزيتون والاعناب حيث عرض لبعض النباتات ، وكتاب العرب والموالي ، وكتاب مفاخرة الجواري والغلمان ، وفصل ما بين العداوة والحسد ، وغيرها حيث تبسط بدراسة الانسان .

بيد ان دراسة الطبيعة وحدها لا تكفي لاضفاء صفة الفيلسوف الطبيعي على الرجل ، فلا بد من وجود نزعة فكرية عنده تقوم على تفسير الظواهر المختلفة بالاستناد الى الطبيعة . وهذا ما نلفيه جليا في تفكير الجاحظ : انه ينظر الى الاشياء نظرة واقعية علمية ، مؤمنا بوجود قوانين تسير بموجبها وتفسرها .

لم يعن الجاحظ بما يجري في الطبيعة فقط ، وانما عني ايضا بالتفتيش عن علة اولى واحدة للكون في كليته . وهو يختلف بهذا عن فريق من الفلاسفة الطبيعيين أطلق عليهم اسم الدهريين ، لم يعترفوا بوجود الخالق ، تحدث عنهم ابو عثمان وهاجمهم بعنف (1) .

وكذلك خالف الجاحظ فيلسوفا طبيعيا آخر كبيرا هو ابو بكر الرازي (٢٥١ - ٣١١ هـ) الذي نفر من علم الكلام ، واهتم بالطب ، ووثق به ، وقال بوجود مبادىء اربعة عدا الله ضرورية لوجود العالم هي النفس الكلية والهيولي الاولى والمكان والزمان

---

١ - الحيوان ، ج٧ ، ص ١٢ .

المطلق . اما الجاحظ فعلى النقيض ، احب علم الكلام وهزىء بالطب ، ورفض اي مبدأ قديم يساوق الله في قدمه (٢) .

ولا بد من تحديد مفهوم الطبيعة عند الجاحظ : يستفاد من التعابير التي وردت فيها هذه اللفظة ان الطبيعة هي حالة الشيء الفطرية التي تشكل حقيقته او خاصته المميزة كالتسخين بالنسبة للنار والتبريد بالنسبة للثلج ، والادراك بالنسبة للانسان (٣) .

واستعملها الجاحظ بمعنى الاستعداد الفطري في الانسان ، او ميله الى عمل من الاعمال أو فن من الفنون ، وهكذا «قد يكون الرجل له طبيعة في التجارة وطبيعة في الكلام ، وليس له طبيعة في الفلاحة» (٤) .

ويشبّه الجاحظ الطبيعة بالعادة التي يكتسبها المرء بالرياضة والتكرار . وهكذا تغدو الطبيعة والعادة توامين في نتائجهما او اثرهما في حياة الانسان (٥) .

وقد وردت هذه اللفظة مرادفة للطبع وهو السجية التي تولد مع صاحبها ولا تكتسب اكتسابا (٦) .

لعل اهتمام الجاحظ بالطبيعة ووصفه لافاعيلها هو الذي حدا دي بور على اعتباره فيلسوفا طبيعيا حيث يقول : كان الجاحظ فيلسوفا طبيعيا وأديبا ظريفا، وعنده ان العالم الحق يجب ان يضم الى دراسة علم الكلام دراسة العلم الطبيعي ، وهو يصف في كل شيء افاعيل الطبيعة ، ولكنه يشير الى ما في هذه الافاعيل من أثر خالق الكون (٧) .

ان اشارة الجاحظ الى ما في افاعيل الطبيعة من أثر خالق الكون لا يضير فلسفته الطبيعية ، ولا ينتقص من قيمتها ، لانه نظر الى الطبيعة نظرة موضوعية. فهي وان كانت في البدء من صنع الله ، الا انها تسير بموجب قوانين محددة تسمح بدراستها دراسة علمية مستقلة ، لا نضطر معها الى القول بتدخل مشيئة الله في كل ما يحدث في الطبيعة من ظواهر . لنسمعه يعبّر عن قانون السببية بقوله : «ان الفروع لا محالة راجعة الى أصولها والاعجاز لاحقة لصدورها والموالي تبع لاوليائها ، وأمور العالم ممزوجة بالمشاكلة ومنفردة بالمضادة ، وبعضها علة لبعض ، كالغيث علة السحاب ، والسحاب علة الماء والرطوبة ، وكالحب علة الزرع والزرع علة الحب ، والدجاجة علة البيضة والبيضة علتها الدجاجة والانسان علة الانسان » (٨) .

---

٢ ـ الرازي ، رسائل فلسفية (دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، ١٩٧٧) ص ١٦٥ .
٣ ـ علي بو ملحم ، معجم الجاحظ الفكري ، ص ٦٩ .
٤ ـ الحيوان ، ج٥ ، ص ١٠ ـ ١١ .
٥ ـ البيان والتبيين ، ج٤ ، ص ٩٩ .
٦ ـ علي بو ملحم ، معجم الجاحظ الفكري ، ص ٦٩ ـ ٧٠ .
٧ ـ دي بور ، تاريخ الفلسفة في الاسلام ، ص ٨٨ .
٨ ـ كتاب القيان (رسائل الجاحظ ، ج٢ ، ص ١٤٦) .

وكذلك لا يقلل من اهمية فلسفة الطبيعة قول احد المستشرقين «ان الجاحظ كان عالما بالطبيعة والانسان ، ولكنه لم يقصد في كتبه وضع قواعد هذين العلمين، انما كان همه اثارة اهتمام القارىء بهما ، وذلك بتحبيبهما اليه» (٩) . صحيح ان الجاحظ لم يضع كتابا يتناول أصول العلم الطبيعي وقواعده ، ولكنه طبقها الى حد ما في مؤلفاته وأوضح معالمها . ثم انه لم يكن همه اثارة اهتمام القارىء بهذا العلم فقط ، بل كان يبغي – شأنه في ذلك شأن كل عالم او مفكر – ان يقدم لبني جلدته آراءه ونتيجة ابحاثه .

لم يكن الجاحظ اول من اهتم بالطبيعة. لقد وجدت بذور هذه الفلسفة عند اليونان ، وعرض لها كثيرون من معاصري الجاحظ أمثال ابي الهذيل العلاف ، والنظام ، وثمامة بن اشرس ، وبشر بن المعتمر ، بيد ان الجاحظ بلغ بها غاية ابعد . ففي حين قال هؤلاء المتكلمون المعتزلة بالطبع ليبينوا ان افعال الانسان من صنعه ، وليست من صنع الله ، نجد الجاحظ يتخذ من الطبيعة غاية وليس وسيلة فيجعلها موضوعا للدرس والتأمل في محاولة لسبر اغوارها واكتشاف قوانينها .

قسم الجاحظ العالم الى قسمين كبيرين هما النامي والجماد (١٠) . وقسم النامي الى حيوان ونبات ، وادخل الانسان في قسم الحيوان (١١) . اما الجماد او غير النامي كما يفضل تسميته فهو يرادف الموات غالبا .

وهو لا يوافق الفلاسفة في قولهم بالافلاك . انهم لا يسمونها جمادا او مواتا، لاتصافها بالحركة التلقائية وتدبير الحياة على الارض . وهو يشير بذلك الى فلاسفة اليونان كأرسطو وافلاطون ومن اقتفى أثرهم من فلاسفة العرب كالكندي معاصر الجاحظ الذين ذهبوا الى ان الافلاك تتمتع بالحياة والحركة وتؤثر في شؤون الكائنات على سطح الارض .

يرفض الجاحظ الاخذ بهذا الراي ويقول ان الافلاك والنجوم اجسام غير نامية ويقدم سندا لرايه حججا عدة . منها ان حركة الافلاك التلقائية لا تكفي لاخراجها من قسم الجمادات . ومنها ان جميع الناس لا يوافقون الحكماء على مذهبهم ، بل ان معظم الامم تخالفهم وتنكر عليهم اعتقادهم . ومنها ان هؤلاء الحكماء مقصرون بدراسة الجمادات .

وهكذا نجا الجاحظ من الوقوع في الغلط الذي ارتكبه المفكرون اليونان والعرب وهو الاعتقاد بأن الافلاك السماوية تتدرج في سلسلة متواصلة ويتمتع كل منها بعقل ونفس ، ويؤثر كل منها بالآخر ، وهي بالتالي تؤثر في الارض وما عليه من كائنات بحيث تستمد هذه الكائنات الارضية اسباب وجودها من تلك الافلاك (١٢) .

---

٩ – دائرة المعارف الاسلامية ، مجلد ٦ ، ص ٢٣٦ .

١٠ – الحيوان ، ج١ ، ص ٢٦ .

١١ – المصدر عينه ، ج١ ، ص ٢٧ .

١٢ – الحيوان ، ج١ ، ص ٢٦ .

والخلاصة ان المنحى الطبيعي يرتكز عند الجاحظ على المبادىء التالية :

اولا : العناية بدراسة ما في الطبيعة من ظواهر كثيرة شملت تقريبا جميع الكائنات من جماد واحياء .

ثانيا : اتخاذ آثار الاشياء اساسا للبحث ، للاعتقاد ان معرفة ماهيات الاشياء لا تتسنى الا بمعرفة ما يصدر عنها من آثار .

ثالثا : انه اندفع الى ابحاثه الطبيعية مسوقا بنزعته العلمية وايمانه الديني. وتمثل اللقاء بين العلم والايمان في النظرة القائلة ان معرفة المخلوقات تؤدي بالانسان الى معرفة الخالق .

رابعا : ان المنحى الطبيعي عند الجاحظ ذو طابع خاص يميزه عن المذاهب الطبيعية التي عرفها تاريخ الفلسفة . ان نظرة الجاحظ الى الطبيعة تختلف عن نظرات فيثاغورس وديموقريطس وارسطو قديما كما تختلف عن نظرات دارون وسبنسر وماركس حديثا .

لقد ارجع فيثاغورس الاشياء الى اعداد رياضية ، وقال ديموقريطس ان الاجسام الطبيعية تتكون من ذرات تعصف بها حركة ازلية دون محرك او موجه . واخضع ارسطو الكائنات الطبيعية الى علل اربع : المادية والصورية والسببية والغائية . وفصل بين العلة الاولى او الله وبين عالم الحس . ونادى دارون بنظرية التطور على اساس الانتقاء الطبيعي وتبعه سبنسر ، ونفى ماركس وجود قوى روحية ميتافيزيقية في العالم .

اما الجاحظ فقد قال بوجود خالق للطبيعة ما زال يرعاها تتمثل فيها حكمته هو الله . ولم يتصور الكائنات الطبيعية اعدادا كفيثاغورس ، ولا مجموعة ذرات تتحرك دون غاية او خالق كديموقريطس ، ولم يقل ان الله لا يعلم بما يجري في الطبيعة كأرسطو ، ولم يفهم التطور على اساس الانتقاء الطبيعي مثل دارون وسبنسر ، ولم ينف وجود الله الخالق للطبيعة مثل ماركس .

خامسا : لا ينطبق على الجاحظ المعنى الحديث للفلسفة الطبيعية (١٣) القائل انه لا يوجد شيء خارج الطبيعة ، اي الذي ينفي وجود القوى الميتافيزيقية .

ولكن ينطبق عليه معناها الحديث في مجال الاخلاق والجمال . فالفلسفة الطبيعية في مجال الاخلاق تعتبر الحياة الخلقية امتدادا للحياة البيولوجية ، وتذهب الى ان المثل الاخلاقي يعبر عن الحاجات والغرائز .

وفي مجال الجمال تعني الفلسفة الطبيعية نفي المثالية في الفن وتتجه الى تكريس الواقع (١٤) .

---

١٣ ـ راجع حول مفهوم الفلسفة الطبيعية :
Lalande, vocabulaire technique et critique de la philosophie, p. 666.

١٤ ـ انظر المنحى الجمالي ، الباب الرابع ، الفصل الاول من هذا البحث ، وكذلك المنحى الخلقي ، الباب السادس ، الفصل الاول .

الفصل الثاني

عالم الجماد

١ ـ مفهوم الجماد :

اطلق الجاحظ اسم الجماد على كل ما هو ليس بنام . وهو يعترف ان هذا التحديد غير كاف لانه يعتمد على السلب ، ويعزو ذلك الى تقصير الحكماء في وضع اسماء للجمادات ، ولذا يقرر ان ينتهي في توضيح معنى الجماد حيث انتهوا دون ان يضيف شيئا جديدا . يقول : «وكان حقيقة القول في الاجسام من هذه التسمية ان يقال : نامٍ وغير نام . ولو كان الحكماء وضعوا لكل ما ليس بنام اسما كما وضعوا للنامي اسما لاتبعنا اثرهم ، وانما ننتهي الى حيث انتهوا » (١) .

والجماد يدل في الغالب على الموات . والموات هو كل ما يخلو من الحياة كالارض ، ويشذ عن ذلك الماء والنار والهواء ، فهي لا تسمى جمادا ولا مواتا ولا حيوانا على الرغم من خلوها من النماء والحس (٢) . وربما كان السبب في ذلك

---

١ ـ الحيوان ، ج١ ، ص ٢٦ .
٢ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٢٧ .

هو اعتبار الماء والتراب والهواء والنار عناصر تدخل في تركيب الاجسام وليست، اجساما تدخل في التقسيم الذي يتكلم عنه الجاحظ . ويقر الجاحظ انه لم يبتدع فكرة العناصر هذه ، فقد سبقه اليها حكماء الدهرية يعني بهم فلاسفة اليونان حيث يقول : «ومنهم (الدهرية) من زعم ان هذا العالم من اربعة اركان ، : من ارض وهواء وماء ونار ، وجعلوا الحر والبرد والبلة اعراضا في هذه الجواهر ...» (٣) .

ب ـ الكمون :

الكمون نظرية تذهب الى القول ان اجساما او عناصر تختبىء داخل اجسام اخرى مرئية يمنعها من الظهور عوامل مختلفة ، فاذا زالت هذه العوامل خرجت الى حيز النظر .

يعزو الجاحظ نظرية الكمون الى استاذه النظام ، ونراه يعرضها باسهاب في سياق كلامه عن النار . ان النار كامنة في الجسم يمنعها من الخروج موانع كالرطوبة وسواها . والاحتراق ليس سوى ظهور النار عند زوال مانعها فقط . واذا لم يكن في جسم من الاجسام نار كامنة في الاصل فمحال ان يحترق هذا الجسم (٤) .

ان الحطب والقطن يحترقان عندما تقرب منهما النار . وليس معنى ذلك ان هذه النار التي قربناها منهما هي التي احرقتهما ، وانما احتراقهما تم بفعل خروج النار الكامنة فيهما والتي لم تكن في البدء تقوى على نفي ضدها . فلما اتصلت بنار اخرى واستمدت منها قويتا جميعا على ذلك المانع ، فلما زال المانع ظهرت ، فعند ظهورها تجزأ الحطب وتجفف وتهافت لمكان عملها فيه . فاحراقك للشيء انما هو اخراجك نيرانه منه» (٥) .

وكذلك المصباح فان ناره التي تضيء لا تأكل الدهن ولا تشربه «ولكن الدهن ينقص على قدر ما يخرج منه من الدخان والنار الكامنين اللذين كانا فيه ، واذا خرج كل شيء فهو بطلانه» (٦) .

ان النار حر وضياء . والضياء دائما ابيضّ منير . ومع ذلك ليس ايضا لونا لان الالوان تتفاسد . وانما عمل الضياء في الالوان هو انه يميزها ويفصلها (٧) .

واذا كان التوفيق لم يحالف الجاحظ واستاذه النظام في طبيعة الالوان فان

---

٣ ـ الحيوان ، ج٥ ، ص ٤٠ ، ج١ ، ص ٢٧ .
٤ ـ المصدر عينه ، ج٢ ، ص ٢٠ ـ ٢١ .
٥ ـ المصدر عينه ، ج٥ ، ص ٢١ .
٦ ـ المصدر عينه ، ج٥ ، ص ٢٣ .
٧ ـ المصدر عينه ، ج٥ ، ص ٥٦ .

نظريتهما في الكمون (٨) صحيحة ، لان الاحتراق يحتاج الى جسم قابل للاحتراق اصلا ، والى الهواء الذي يساعد على الاحتراق، والى وسيلة للاحتراق هي النار التي لا عمل لها سوى تسخين الجسم حتى درجة الاحتراق .

قالت الجبرية امثال ضرار بن عمرو والجهم بن صفوان واهل الجماعة بنفي الكمون . واتوا بتعليل خاطىء للاحتراق، فزعموا ان النار ليست كامنة في الحطب لانها اعظم منه ، وانما تحدث النار من احتكاك العودين ، وهذا الاحتكاك يحمي الهواء الذي بينهما ، ومتى حمي الهواء استحال نارا (٩) .

يبدو ان الجبرية انطلقوا في رايهم من منطلق كلامي صرف ، وانكروا الكمون لان القول به يؤدي الى الالحاد وانكار وجود الله . ذلك ان الاجسام التي تتولد في الطبيعة من اجسام اخرى اذا كانت كامنة فيها فمعنى ذلك انها تحدث او تخلق من تلقاء ذاتها دون ان يكون الله هو الذي خلقها . وهذا يؤدي الى القول بأن الله لا يخلق الاجسام وبالتالي فلا ضرورة لوجوده ويذهبون الى انه لا فاعل في الطبيعة سوى الله فهو الذي يخلق الاجسام في كل آن .

وقد رد عليهم النظام مفندا آراءهم مسفها اقوالهم قائلا ان القول بالكمون لا يتنافى مع التوحيد ، وان ما نجده في الطبيعة من ظواهر لا يؤيد مذهبهم بل يدل على وجود الطبائع في الاجسام . فمن طبيعة جسم الانسان احتواؤه على الدم ومن طبيعة النار التسخين ، ومن طبيعة الثلج التبريد ، ومن طبيعة البصر الادراك . اما الجبرية فيقولون ان الله هو الذي يحدث التسخين والتبريد والادراك والدم في الجسم عند الرؤية وليست النار هي التي تحرق ، وليس الثلج هو الذي يبرد ، وليس النظر هو الذي يرى ، وليس الدم كائنا في الجسم . ولنسمع الجاحظ يشرح هذا الراي قائلا : «ان ضرار بن عمرو قد جمع في انكاره القول بالكمون الكفر والمعاندة ، لانه كان يزعم ان التوحيد لا يصح الا مع انكار الكمون ، وان القول بالكمون لا يصح الا بأن يكون في الانسان دم ، وانما هو شيء تخلق عند الرؤية ... ومن زعم ان شيئا من الحيوان يعيش في الدم ، او شيء يشبه الدم، واجب عليه ان يقول بانكار الطبائع ويدفع الحقائق بقول جهم في تسخين النار وتبريد الثلج ، وفي الادراك والحس والغذاء والسم ، وذلك باب آخر في الجهالات ومن زعم أن التوحيد لا يصلح الا بألا يكون في الانسان دم ، وإلا بأن تكون النار لا توجب الاحراق ، والبصر الصحيح لا يوجب الادراك فقد دل على انه في غاية النقص والغباوة او في غاية التكذيب والمعاندة » (١٠) .

---

٨ ــ يقول الجاحظ بنظرية الكمون كما يفهم من كلامه عن النار المخزونة في الاجسام في كتابه «الدلائل والاعتبار» ، ص ١١ .

٩ ــ الحيوان ، ج٥ ، ص ١٥ .

١٠ ــ الحيوان ، ج٥ ، ص ١٠ ــ ١١ .

ج ـ الجزء الذي لا يتجزأ :

ما دمنا بصدد الكلام عن الجماد وتركيب الاجسام ، فلا بد من الاشارة الى نظرية الجزء الذي لا يتجزأ او الجوهر الفرد وموقف الجاحظ منها .

تنسب هذه النظرية الى الفيلسوف اليوناني ديموقريطس ، وهي تذهب الى ان الاجسام تتركب من اجزاء متناهية الصغر لا يمكن تجزئتها . وقد انتقلت الى العرب عن طريق الكتب اليونانية التي نقلت الى العربية في مطلع العصر العباسي . ويقول بيرتزل انهم تلقوها عن الغنوسية (١١) .

وانقسم المفكرون العرب حيالها الى فئتين : فئة اعتمدتها وهي غالبية المتكلمين من الجبرية والمعتزلة . وفئة انكرتها يتزعمها النظام . ايدت الجبرية نظرية الجزء الذي لا يتجزأ بدافع كلامي وليس نتيجة بحث كيماوي . ذلك لانهم وجدوا فيها سندا لمذهبهم القائل ان لا فاعل في الطبيعة سوى الله ، فاذا كانت الاجسام تتركب من اجزاء صغيرة لا تتجزأ احتاجت الى قوة تربط فيما بينها باستمرار هي الله ، والله في رايهم يخلق الاجسام ويغنيها باستمرار . بينما أيدها سائر المعتزلة تفسيرا للآية القرآنية الآتية : «واحصينا كل شيء عددا» (١٢) .

أما الفلاسفة الطبيعيون كالنظام والجاحظ فأنكروا نظرية الجزء الذي لا يتجزأ، وقالوا ان الاجسام يمكن ان تقسم الى ما لا نهاية له من الاجزاء الصغيرة ، وليس من جزء الا وله اجزاء أصغر منه . ويبدو انهم انساقوا الى هذه النظرية بدافع جدلي رياضي (١٣) ، ولكنهم نقضوا ركنا قويا استند اليه الجبرية في تأييد عقيدتهم ، ونصروا مذهبهم القائل ان الله لا يتدخل في الجزئيات ، وان افاعيل الطبيعة تحدث تلقائيا بموجب قوانين الكمون والتولد وسواها ، وان افعال الانسان تنتج عن ارادته وليس هو مكرها عليها ، وليس الله هو الذي يكرهه على الاتيان بها .

ينتقد الجاحظ نظرية الجزء الذي لا يتجزأ ويقول ان اصحابها يقعون في التناقض عندما يزعمون ان «اقل الاجسام الذي تركيبه من ثمانية اجزاء لا تتجزأ او ستة اجزاء لا تتجزأ يستحيل جسما على طول العالم وعرضه وعمقه . فإنا لو وجدناه كذلك لم نجد بدا من ان نقول : انا لو رفعنا من أوهامنا في ذلك شبرا من الجميع ، فان كان مقدار ذلك الشبر جزءا واحدا فقد وجدناه جسما أقل من ثمانية اجزاء ومن ستة اجزاء . وهذا نقض الاصل ، مع ان الشبر الذي رفعناه من أوهامنا فلا بد إن كان جسما ان يكون من ستة اجزاء او من ثمانية اجزاء وهذا

---

١١ ـ بينيس وبيرتزل ، مذهب الذرة عند المسلمين (نقله الى العربية محمد عبد الهادي ابو ريدة ، مطبعة لجنة التاليف والترجمة ، القاهرة ، ١٩٤٦) ، ص ١٤٠ .

١٢ ـ المصدر عينه ، ص ١٤٠ .

١٣ ـ وربما تأثروا ببعض الفلاسفة اليونان كالرواقيين الذين خالفوا ديموقريطس وابوقوروس وقالوا ان المادة تتجزأ بالعقل الى غير نهاية .

كله فاسد» (١٤) .

ويشير الجاحظ في هذا النص الى ادعاء اصحاب الجزء الذي لا يتجزا ان جزاين يجتمعان فيؤلفان الطول ، اما تأليف جسم ذي ابعاد ثلاثة : عرض وطول وعمق فيحتاج الى ستة اجزاء او ثمانية اجزاء لا تتجزا (١٥) .

تعرض النظام واصحابه لنقد قوي من المعتزلة والجبرية على السواء بسبب قولهم بنفي الجزء الذي لا يتجزأ . قال خصومه ان مذهبه مستحيل لانه اذا قلنا ان الجسم يتجزأ الى ما لا نهاية فمعنى ذلك انه يستحيل قطع اي مسافة من المسافات . مثلا اذا قطعت نملة صغيرة صخرة تكون قد قطعت ما لا نهاية له لان هذه الصخرة تقبل القسمة الى ما لا نهاية له ، وهذا محال . فوجد النظام مخرجا لهذه الورطة بأن قال بالطفرة اي ان النملة تتخطى بعض اجزاء الصخرة(١٦).

يورد الجاحظ مثلا غير هذا المثل يوضح معنى الطفرة عند النظام . ففي معرض رده على منكري الكمون يقول ان في العود نارا وبردا . وعند الاحتراق ينجذب البرد الى الماء وتظهر النار . رد خصومه قائلين : «لقد رأينا النار تخرج وتؤثر بينما لم نر للبرد اثرا . اجاب النظام ان عودة البرد الى الماء الذي هو اصله تم بالطفرة . ولنسمع الجاحظ يشرح هذا المعنى قائلا : «... ثم لم ينقطع ذلك البرد الى برد الارض الذي هو كالقرص له الا بالطفرة والتخليف لا بالمرور على الاماكن والمحاذاة لها . وقام برد الماء منه مقام قرص الشمس من الضياء الذي يدخل البيت للخرق الذي يكون فيه ، فاذا سد فمع السد ينقطع الى قرصه وأصل جوهره » (١٧) .

ان النظام هو الذي ابتدع نظرية الطفرة ، اما نظرية الجزء الذي لا يتجزأ ابدا فلم يبتدعها وانما اخذها عن الفلاسفة اليونان . يقول الشهرستاني «ان النظام وافق الفلاسفة في نفي الجزء الذي لا يتجزأ واحدث القول بالطفرة» (١٨) ، ولكنه لم يصرح بأسماء هؤلاء الفلاسفة ولعله يقصد بهم الفلاسفة اليونان الذين عارضوا ديموقريطس ونظريته في الذرة منهم الرواقيون وزينون الايلي القائلون ان المادة يمكن تجزئتها الى غير نهاية ، ومنهم افلاطون وأرسطو وانبادوقليس وغيرهم الذين ذهبوا الى ان الاجسام تتكون من اربعة اركان هي النار والهواء والماء والتراب . ونسمع الجاحظ ينسب الى النظام اقوالا تؤيد هذا الرأي كقوله : «ان الغالب على العالم السفلي الارض والماء ، والغالب على العالم العلوي النار

---

١٤ ــ الحيوان ، ج٥ ، ص ٥٥ .

١٥ ــ الاشعري ، مقالات الاسلاميين ، ج١ ، ص ٦ .

١٦ ــ الشهرستاني ، الملل والنحل ، ج١ ، ص ٥٥ ــ ٥٦ .

١٧ ــ الحيوان ، ج٥ ، ص ١٩ ــ ٢٠ .

١٨ ــ الملل والنحل ، ج١ ، ص ٥٥ .

والهواء» (١٩) . وكقوله «ان الحطب عند انحلال اجزائه وتفرق أركانه التي بني عليها ومجموعاته التي ركّب منها وهي اربع : نار ودخان وماء ورماد ...» (٢٠) .
ويزعم المستشرق بريتزل ان البحث في الجزء الذي لا يتجزأ «حدث اول ما حدث عندما ذهب النظام الى ان الجسم يقبل الانقسام الى غير نهاية» (٢١) . والواقع ان هذا الاصطلاح (الجزء الذي لا يتجزأ) ظهر قبل النظام وان كنا لا نعلم بالضبط اول من استعمله من المتكلمين ، وربما اخترعه المعربون لنقل كلمة الذرة اليونانية. وقد اشار الجاحظ الى ان هذا المصطلح كان شائعا بين المثقفين حتى اننا نجده واردا عند بعض الشعراء كأبي نواس حيث يقول :

يا عامد القلبِ منـــي	هـلا تذكـرتَ حـــلا
تركتَ منـــي قليـــلا	مـــن القليـــلِ اقلا
يكـــادُ لا يتجـــزأ	اقلُ في اللفظِ من لا (٢٢)

كما نجد الجاحظ يستعمله على لسان احد المتندرين في مجال السخرية حيث يقول : «قال (ابو كعب) : واتانا (موسى بن جناح) بأوزة ، ولو شاء انسان ان يعد حبها لعده ، لتفرقه وقلته . قال : فنثروا عليها لبكة من دبس مقدار نصف اسيكرة ، فوقعت ليلتئذ في فمي قطعة ــ وكنت الى جنبه ــ فسمع صوتها حين مضغها ، فضرب يده على جنبي ثم قال : اجرش يا ابا كعب اجرش . قلت : ويلك اما تتقي الله ! كيف اجرش جزءا لا يتجزأ» (٢٣) .
هذا الخبر الطريف يدل على تهكم الجاحظ بنظرية الجزء الذي لا يتجزأ كما يدل على انتشار هذا التعبير بين طبقات المجتمع . ويظهر هذا التهكم مرة اخرى في رسالة التربيع والتدوير حيث يقول الجاحظ مخاطبا احمد بن عبد الوهاب الذي يسخر منه : «فلا تزاحم البحار بالجداول ، والاجسام بالامراض ، وما لا يتناهى بالجزء الذي لا يتجزأ» (٢٤) .
واذا كان الجسم يتركب من عدة عناصر او اركان حسب البعض ، او من اجزاء لا تتجزأ حسب الآخرين ، فما هي العلاقة بين هذه العناصر او الاجزاء داخل الجسم ؟ يقول اصحاب المذهب الاول ان هذه العناصر التي تكوّن الجسم توجد متداخلة فيما بينها ، وهذا ما يسمى بنظرية المداخلة ، بينما يقول اصحاب المذهب الذري ان الاجزاء توجد داخل الجسم متجاورة وهذا ما يسمى بنظرية المجاورة .

---

١٩ ــ الحيوان ، ج٥ ، ص ١٩ .
٢٠ ــ المصدر عينه ، ج٥ ، ص ١١ .
٢١ ــ بينيس ، مذهب الذرة عند المسلمين ، ص ١٤ .
٢٢ ــ البيان والتبيين ، ج١ ، ص ٩٨ .
٢٣ ــ البخلاء ، ص ١٢٨ .
٢٤ ــ رسالة التربيع والتدوير ، ص ٧٢ .

يشير الجاحظ الى هذين المذهبين وهو يتكلم عن النار وكمونها في الاجسام حيث يقول : «.. نبدأ بالاخبار عنها وبدئها (النار) وعن نفس جوهرها ؟ وكيف القول في كمونها وظهورها ... وعن كونها علـى المجاورة كان ذلك ام علـــى المداخلة ...» (٢٥) .

وهو يذهب الى ان النار متداخلة في العود مع الماء والهواء والرماد ، وليست متجمعة في قسم فيه بحيث تحتل طرفا منه بينما يحتل الماء الطرف الآخر مثلا وينحصر الهواء في الوسط ... وانما النار في جميع العود كامنة فيه وسائحة وهي احد اخلاطه «والجزء الذي يرى منها في الطرف الاول غير الجزء الذي في الوسط ، والجزء الذي في الوسط غير الجزء الذي في الطرف الآخر ...» (٢٦) .

هذا هو مذهب الجاحظ واستاذه النظام ، اما اصحاب الاعراض والجبريــة والدريون فيرفضون نظرية المداخلة ويقولون ان «النار التي تراها أكثر من الخطب انما هي ذلك الهواء المستحيل ، وليس انها اذا عدمت فقد انقطعت الى شكل لها علوي واتصلت الى تلادها ، ولا ان اجزاءها ايضا تفرقت في الهواء ، ولا انها كانت كامنة في الحطب ومتداخلة فيه ، فلما ظهرت انبسطت وانتشرت ، وانما اللهب هواء استحال نارا لان الهواء قريب القرابة من النار والماء هو حجاز بينهما» (٢٧).

وهكذا يشغل الهواء والنار والماء والرماد اماكن مستقلة في الحطب ، وهـي تتجاور دون ان تتداخل . فالنار تحتل حيزا منه والهواء يحتل قسما آخر والماء يحجز بينهما .

ويلاحظ بيرتزل ان المتكلمين الدريين لم يهتدوا الى القول بالخلاء ، ويرجع السبب في ذلك الى انهم لم يقصدوا الى دراسة الطبيعة بحد ذاتها . فيقول : «وكذلك لا نجد ذكرا لما يتصل بفكرة الجوهر الفرد بحكم الضرورة العقلية من القول بوجود الخلاء ، وذلك رغم ان ما بحثه المتكلمون من مسألة المماسة والمجـــاورة والتداخل بين الجواهر ، كما نجد ذلك في المقالات (٢٨) ، كان يجب ان يـــؤدي مباشرة الى فكرة الخلاء ...» (٢٩) .

د ـ العرض والجوهر :

العرض والجوهر مقولتان نجدهما في الفلسفة اليونانية ولاسيما عند ارسطو، وانتقلتا الى الفلسفة العربية على اثر حركة الترجمة التي أدت الى وضع التراث

---

٢٥ ـ الحيوان ، ج٥ ، ص ٥ .
٢٦ ـ المصدر عينه ، ج٥ ، ص ٨١ ـ ٨٢ .
٢٧ ـ المصدر عينه ، ص ١٥ ـ ١٦ .
٢٨ ـ يعني مقالات الاسلاميين للاشعري .
٢٩ ـ بينيس ، مذهب الذرة عند المسلمين ، ص ١٤١ .

اليوناني في متناول العرب .

استعمل الجاحظ الجوهر بمعنى المعدن حيث يقول : «الفلز جوهر الارض من الذهب والفضة والنحاس والآنيك وغير ذلك» (٣٠) .

كما استعمل اللفظة بمعنى الجسم حيث يقول : «الماء هو الجوهر القابل لجميع القوى» (٣١) . واستعمله اخيرا بمعنى الجنس في قوله : «والجنس عين الجوهر وذاته » (٣٢) .

لقد ميز ارسطو كما نعلم بين نوعين من الجواهر هما : الجوهر الاول او الاعيان المفردة ، والجوهر الثاني او النوع والجنس « فالجوهر الموصوف بأنه اول بالتحقيق والتقديم والتفضيل فهو الذي لا يقال على موضوع ما ولا هو في موضوع ما ، ومثال ذلك فيها انسان ما وفرس ما . فأما الموصوفة بأنها جواهر ثوان فهي الانواع التي توجد فيها الجواهر الموصوفة بأنها اولى ، ومع هذه الانواع وهذه الاجناس ايضا ... » (٣٣) .

اما العرض فهو خلاف الجوهر وكان موضع خلاف شديد بين مفكري العرب ، ويفهم من كلام الجاحظ المنسوب الى النظام ان كل ما يرى ويشم ويلمس ويذاق جسم وبالتالي جوهر وانه لا يوجد عرض سوى الحركة (٣٤) ، وعلى سبيل المثال يعتبر النظام النار التي في الحطب والزيت الذي في السمسم والزيتون جوهرين، وكذلك الحلاوة والمرارة والصفرة والحمرة والخضرة ، وباختصار جميع الطعوم والروائح والالوان . ثم نراه ينتقد اصحاب الاعراض الذين يقولون ان المرارة والحلاوة عرضان بينما الزيت والخل جوهران . ونسمعه يقول كما يروي له الجاحظ : «وان زعم الزاعم ان الحلاوة والمرارة عرضان ، والزيت والخل جوهران، واذا لزم من قال ذلك في حلاوة العسل وحموضة الخل وهما طعمان ، لزمه مثل ذلك في الوانهما ، فيزعم ان سواد السبج وبياض الثلج وحمرة العصفر وصفرة الذهب وخضرة البقل انما تحدث عند رؤية الانسان ، وان كانت المعاينة والمقابلة غير عاملتين في تلك الجواهر . فاذا قاس ذلك المتكلم في لون الجسم بعد طعمه ، وفي طوله وعرضه وصورته بعد رائحته ، وفي خفته وثقل وزنه كما قاس في رخاوته وصلابته ، فقد دخل في باب الجهالات ، وزعم ان القربة ليس فيها ماء، وان وجودها باللمس ثقيلة مزكورة ، وانما تخلق عند حل رباطها» (٣٥) .

كما ينتقد النظام ارسطو لقوله بالاعراض الى جانب الجواهر . ان ارسطو

---

٣٠ - البيان والتبيين ، ج١ ، ص ٦ ، الحيوان ، ج١ ، ص ٦ .

٣١ - الحيوان ، ج٥ ، ص ٨٦ .

٣٢ - المصدر عينه ، ج٤ ، ص ٣١٩ .

٣٣ - ارسطو ، المنطق (تحقيق عبد الرحمن بدوي ، القاهرة ، ١٩٤٨) ج١ ، ص ٧ .

٣٤ - الاشعري ، مقالات الاسلاميين ، ج٢ ، ص ٣٨ .

٣٥ - الحيوان ، ج٥ ، ص ٨ - ٩ .

الذي يزعم ان الماء الممازج للارض لم ينقلب ارضا ، وان النار الممازجة للماء لم تنقلب ماء ، وكذلك ما كان من الماء في الحجر ومن النار في الارض والهواء ... لم يصل الى ان يزعم أن في الارض عرضا يحدث وبالحرا ان يعجز عن تثبيت كون الماء والارض والنار عرضا ...» (٣٦) .

ويشير الجاحظ الى فئة من المتكلمين يسميهم اصحاب الاعراض منهم ضرار ابن عمرو وجهم بن صفوان . وانما سموا بهذا الاسم لانهم يقولون انه لا يوجد في الاصل سوى أعراض ، وان الاجسام تتركب من الاعراض ، انهم بذلك يخالفون النظام وأصحابه الذين قالوا على العكس انه لا يوجد سوى اجسام او جواهر ولم يعترفوا الا بعرض واحد هو الحركة (٣٧) .

يبدو ان الجاحظ لا يوافق النظام ولا اصحاب الاعراض . وانما يقول بوجود الاجسام والاعراض . والعرض عنده هو كل ما ليس بجوهر ، ولا يقوم بنفسه وانما في الجوهر او الجسم . والعرض من عمل الجسم اما الجسم فلا يكون الا من جسم او من مخترع الاجسام اى الله (٣٨) .

---

٣٦ ــ الحيوان ، ج٥ ، ص ٥٣ .
٣٧ ــ المصدر عينه ، ج٥ ، ص ١٠ ــ ١١ .
٣٨ ــ آثار الجاحظ ، ص ٢٧٢ .

الفصل الثالث

عالم الحيوان

الحيوان كائن نام . وقد ذكرنا ان الجاحظ يقسم الاجسام التي يحتويها العالم الى جماد ونام . وتكلمنا عن مفهوم الجماد أما النامي فعلى قسمين : حيوان ونبات، والانسان ضرب من الحيوان .

١ ـ الحيوان بين ارسطو والجاحظ :

اهتم الجاحظ بالحيوان اهتماما كبيرا ، ووضع فيه اضخم كتبه اعني كتاب «الحيوان» الذي يقع في سبعة اجزاء تناهز ثلاثة آلاف صفحة ونيفا .

ما الحافز الذي حمله على تأليف هذا المصنف الضخم ، وعلى تحمل الجهد الذي بذله في سبيل اخراجه ؟ لقد اشار مرارا في سياق كلامه على الحيوانات الى ان حكمة الله تتجلى في تكوينها وتشكل دليلا قويا على قدرة الخالق وابداعه (١) . غير ان توضيح هذه الفكرة لا يحتاج الى تصنيف كتاب بهذا الحجم،

---

١ ـ الحيوان ، ج٧ ، ص ٦ .

لاسيما وان الجاحظ وضع مؤلفا حول هذا الموضوع عنوانه «الدلائل والاعتبار على الخلق والتدبير» ألمّ فيه بمختلف جوانب الموضوع وذكر مختلف الادلة على وجود الله وتدبيره في خلقه ، فلا حاجة لتأليف كتاب آخر حول الموضوع ذاته .

ومن جهة ثانية اعلن الجاحظ ان كتابه هذا ليس بحثا في الفلسفة والمذاهب الكلامية ، ولذلك لن يثير سخط فرقة او رضى فرقة اخرى لانه لا يتنـــاول «ايجاب الوعد والوعيد فيعترض عليه المرجىء ، ولا تفضيل علي فينصب لـــه العثماني ، ولا هو في تصويب الحكمين فيتسخطه الخارجي ، ولا هو في تقديم الاستطاعة فيعارضه من يخالف التقديم ، ولا هو في تثبيت الاعراض فيخالفه صاحب الاجسام ..» (٢) .

بيد اننا نلاحظ من استعراض الكتب التي صنفها اساتذة الجاحظ ومعاصروه ان الحيوان كان الموضوع الاكثر جاذبية لاقلام الكتاب والعلماء فتناوله كل منهم بالبحث وصنف فيه كتابا او اكثر . ولا بد ان يتأثر الجاحظ بذلك الواقع فانساق الى معالجة هذا الموضوع الذي نال اهتمام ابناء عصره .

ثمة افتراض يخطر على الذهن وهو ان يكون الجاحظ قد أقدم على تصنيف هذا الكتاب معارضة لكتاب ارسطو في الحيوان . ونحن نعلم ان ابا عثمان اطلع على ذلك الكتاب الذي نقله الى العربية يحيى بن البطريق (٢٠٠ هـ) ويضم تسع عشرة مقالة (٣) . يعزز هذا الافتراض كثرة رجوع الجاحظ الى ارسطو ، انه ذكره مرات عديدة واورد آراءه بصدد مسائل شتى ، حتى ليعتبر صاحب المنطق ، كما كان يسميه غالبا ، من اهم مصادره ، الى جانب القرآن والسنّة والشعر العربـــي والسماع والتجارب والعيان (٤) . ولكن الجاحظ لم يرض بأن يكون مقلدا لارسطو او ناقلا عنه ، وانما اراد ان يكون له ندا ومنافسا يباريه في هذا المضمار ويجهد في ان يسبقه ويتفوق عليه ، ولهذا نراه ينتقده ويخالفه في كثير من المسائل ، وفي المنهج والغاية . ولعل مقارنة سريعة بين كتابي ارسطو والجاحظ توضـــح صحة ما نذهب اليه .

يحاول ارسطو ان يضع تصنيفا للحيوانات في مطلع كتابه ، فيجد صعوبة في ذلك . يقسم الحيوانات الى قسمين : قسم فيه دم وقسم ليس فيه دم . ولكنه لا يتقيد بهذا التقسيم ، ويلتمس تصنيفا آخر يعتمد على تدبير المعاش والافعال والغذاء . وعلى هذا الاساس يقسم الحيوانات الى مائية وبرية ، والى طيارة

---

٢ ـ الحيوان ، ج٧ ، ص ٧ .

٣ ـ لم يرجع الجاحظ الى كتاب «جوامع كتاب ارسطاطاليس في معرفة طبائع الحيـــوان لنامسطوس ، ترجمة اسحق بن حنين ، لانه لم يذكره . انظر : عبد الرحمن بدوي ، شروح على ارسطو مفقودة في اليونانية ورسائل اخرى (دار المشرق ، بيروت ، ط١ ، ١٩٧٢) .

٤ ـ الحيوان ، ج١ ، ص ١١ .

وزحافة ومشاءة ، كما يقسمها الى فئة تعيش جماعات وأخرى تعيش منفردة ، والى نوع يأكل الحبوب ، ونوع يأكل الكل ، والى ما يتخذ مأوى والى حيوانات انيسة تعيش مع الانسان وحيوانات وحشية (٥) .

ويقوم الجاحظ بمحاولة مشابهة في بداية كتابه ويخفق في ذلك كما أخفق ارسطو من قبل . فهو يقسم الحيوانات على اربعة اقسام : قسم يمشي وقسم يطير ، وقسم يسبح ، وقسم يزحف على بطنه . والنوع الذي يمشي ينقسم بدوره على اربعة اقسام : ناس وبهائم وسباع وحشرات . والنوع الذي يطير ينقسم الى ثلاثة اقسام : السبع والبهيمة والهمج . السبع من الطير ما يأكل اللحم خالصا ، والبهيمة منه تأكل الحب خالصا . اما الهمج فليس من الطير ولكنه يطير . ويبدو ان الجاحظ ارتكز في هذا على اساس لغوي محض حيث يقول : ثم لا يخرج الحيوان بعد ذلك في لغة العرب من فصيح وأعجم» (٦) .

ويكرس ارسطو قسما كبيرا من كتابه للحديث عن اعضاء جسم الحيوان (المقالات : ١ ، ٢ ، ٣ ، ٤) (٧) من رأس ووجه وحاجبين وعينين واذن وعنق وبطن ورئة وقلب وامعاء وجهاز تناسل وشرايين وأسنان ، ويطيل الكلام حول هذا الموضوع ويتعمق فيه ، فيدرس تركيب هذه الاعضاء ويشرحها تشريحا طبيا .

اما الجاحظ فلم يهتم بهذه الناحية ولم يبحث في اجزاء جسم الحيوان وكيفية تركيبها على النحو الذي فعله ارسطو ، وهذا نقص في عمله اساء الى قيمته العلمية.

ويعالج ارسطو ولادة الحيوانات وعملية السفاد وانواع التوالد ووسائله (المقالتان : ٥ ، ٦) (٨) ويتوقف عند الرجل والمراة ليدرس مظاهر الطمث والحمل والولادة وأسباب العقم دراسة طبية دقيقة (المقالتان : ٩ ، ١٠) (٩) .

ويتصدى الجاحظ لهذه الناحية فيتكلم عنها باسهاب عند مختلف الحيوانات ولكنه لم يستطع ان يقدم معلومات تشريحية دقيقة بصدد المراة والرجل كأرسطو.

ويتكلم ارسطو عن اثر البيئة في الحيوانات من حيث ما تقدمه لها من غذاء ومناخ يؤثران في نمائها واستقرارها وصحتها (المقالتان : ٧ ، ٨) (١٠) . ويتطرق الى انواع طعام الحيوانات والامراض التي تعتريها وهجرتها .

ويتناول الجاحظ الموضوع ذاته ولكنه لا يركز على تغذية الحيوانات واثر ذلك في صحتها والامراض التي تعتريها ، وانما يهتم بتأثير البيئة في جسم الحيوانات

---

٥ ــ ارسطو ، طباع الحيوان (ترجمة يوحنا بن البطريق ، تحقيق عبد الرحمن بدوي ، وكالة المطبوعات ، الكويت ، ط. ١ ، ١٩٧٧ ، ص ٦ ــ ١٦) . يضم الكتاب المقالات العشر الاولى .

٦ ــ الحيوان ، ج١ ، ص ٢٧ ــ ٣١ .

٧ ــ ارسطو ، طباع الحيوان ، ص ١٧ ــ ٢٠٠ .

٨ ــ المصدر عينه ، ص ٢٠١ ــ ٣٠١ .

٩ ــ المصدر عينه ، ص ٣٧١ ــ ٥٠٣ .

١٠ ــ المصدر عينه ، طباع الحيوان ، ص ٣٠٣ ــ ٤٥٩ .

وطباعها وهو بذلك يتفوق على ارسطو .

وهناك ناحية هامة ذات طابع فلسفي خصص لها ارسطو قسما من كتابه (١١) (المقالات : ١١ ، ١٢ ، ١٣ ، ١٤) وهي الغائية في خلق الحيوان . فهو يعود ثانية الى اعضاء جسم الحيوان ، عضوا عضوا ، يفتش عن الغاية من تكوينها على الشكل الذي هي عليه . ويقول ان العلة المادية (الهيولى) لا تكفي لتفسير الحياة ، ويجب البحث عن العلة الصورية التي يدعوها النفس «وهو بين قولهم ليس بصواب، لانه ينبغي ان يقال ويبين لماذا الحيوان ، ومثل ماذا هو ، ونصف كل واحد من الاعضاء كما نصف صورة السرير ، وان كان ذلك نفسا او جزء نفس ...» (١٢) .

وينكر ارسطو مذهب الصدفة في العالم «ومن الناس من يزعم ان كل واحد من الحيوان يكون من قبل الطباع وان كينونة السماء من ذاتها ومن البخت ، وكذلك كان تقويمها . وليس يرى ان في السماء شيئا من البخت ، ولا عدم الترتيب والقصد . ونحن نقول في كل موضع يظهر فيه تمام يكون فيه غاية الحركة اليه اذا لم يكن له شيء مانع البتة» (١٣) . وقد عبَّر ارسطو عن الغائية احسن تعبير في كلامه عن اليد ودورها في حياة الانسان «ولم يحتج الانسان الى مقاديم الرجلين ، بل هيأ له الطباع بدل الرجلين المقدمتين : عضدين ويدين . وقد قال اناساغورس انه لهذه العلة — أعني ان للانسان يدين صار أعقل وأحلم من جميع الحيوان . والاولى ان نقول انه لكونه أعقل الحيوان صارت له يدان ، لان اليدين اكثر من الآلات ، فأما الطباع فهو يبقى دائما على حاله» (١٤) .

وبما ان علمنا بالجواهر السماوية يسير لعظم شأنها ، لذا ينبغي ان ننظر في الكائنات التي بين أيدينا . ويتبقى لنا ان لا نكره النظر في طباع الحيوان الحقير الذي ليس بكريم ولا يصعب ذلك علينا كما يصعب على الصبيان . ومن جميع الاشياء الطباعية شيء عجيب» (١٥) .

اما الجاحظ فيقول مثل ارسطو بالغائية في الطبيعة ، ويذهب الى ان كل ما فيها من كائنات تدل على وجود خالق مدبر . وعلى الانسان ان ينظر الى الحيوانات ليستدل من عجيب تكوينها على حكمة الله ووجوده «ونبهنا تعالى وعز على هذه المناسبة وعلى هذه المشاركة (بين الانسان والحيوان) ، وامتحن ما عندنا بتقديمها

---

١١ — ارسطو ، اجزاء الحيوان ، (ترجمة يوحنا بن البطريق ، تحقيق عبد الرحمن بدوي ، وكالة المطبوعات الكويتية ، ط. ١ ، ١٩٧٨) . ويضم الكتاب تلك المقالات الاربع : ١١ ، ١٢ ، ١٣ ، ١٤ .

١٢ — المصدر عينه ، ص ٤٦ .

١٣ — المصدر عينه ، ص ٤٧ — ٤٨ .

١٤ — ارسطو ، اجزاء الحيوان ، ص ٢٠٧ .

١٥ — المصدر عينه ، ص ٦١ — ٦٢ .

علينا في بعض الامور وتقديمنا عليها في اكثر الامور ، واراد بذلك ان لا يخلينا من حجة ومن النظر الى عبرة والى ما يعود عند الفكرة موعظة ...» (١٦) .

ويردد الفكرة ذاتها من ان احقر الحيوانات تقدم اكبر الدلالة على الله وحكمته «الا ترى بأن الجبل ليس بادل على الله من الحصاة ، وليس الطاووس المستحسن بادل على الله من الخنزير المستقبح ، وان اختلفا في جهة البرودة والسخونة فانهما لا يختلفان من جهة الدلالة والبرهان» (١٧) . والفرق بين غائية ارسطو وغائية الجاحظ ان غائية ارسطو طبيعية بينما غائية الجاحظ دينية .

عدا ذلك كان ارسطو اكثر منهجية علمية من الجاحظ ، فقد قسم كتابه الى مقالات ، تدور كل مقالة حول ناحية من نواحي الحيوان ، مقالة تبحث في اعضاء الجسم وثانية في تناسل الحيوانات وثالثة في غذائها الخ ... اما الجاحظ فلم يفعل ذلك ، بدأ كتابه بسرد اسماء كتبه ثم تحدث عن اقسام الكائنات فوسائل البيان ، وبعدئذ راح يتكلم عن مقارنة بين الكلب والديك بشكل مناظرة بين متكلمين يتخللها استطراد في الخصاء ، وانتقل بعدها الى الكلام عن سائر الحيوانات تباعا من حمام وذبان وجعلان وهدهد ورخم وخفاش ونمل وقرد وخنزير وحيات وظليم الخ ...

لقد جعل الجاحظ من كتاب ارسطو في الحيوان مصدرا من مصادر بحثه ورجع اليه واستشهد به اكثر من ستين مرة .

وهو يورد اقوال ارسطو بأمانة وبالصورة التي وردت عليها في الترجمة التي اضطلع بها يحيى بن البطريق وانتهت الينا . وقد اخطأ فؤاد افرام البستاني عندما قال «ان ما نسبه الجاحظ لارسطو إما ان يكون رآه في كتب منحولة للفيلسوف ارسطو واما ان يكون الفها من عنده» (١٨) . مثلا ، ورد في كتاب ارسطو عن الايل ما يلي : «اذا القت (الايلة) قرونها تتحفظ وتتوقى من ان تظهر كأنها قد القت سلاحها» . واذا لسعت الايلة حية او صنف آخر من اصناف الهوام تجمع السراطين وتأكلها . واذا وضعت اناث الايلة من ساعتها تأكل المشيمة» (١٩) . وورد في كتاب الجاحظ ما يلي : «والايل اذا القى قرونه علم انه القى سلاحه فلا يظهر» ، «واذا لدغت حية الايل اكل السراطين» . «واذا وضعت انثى الايل اكلت مشيمتها » (٢٠) .

وبعد ان يذكرها يعلن موقفه منها فإما ان يقبلها وفي هذه الحال لا يعلق عليها فيكون قبوله بها ضمنيا ، واما ان يرتاب بها فيتوقف عن الحكم عليها ، فهو يورد

---

١٦ ـ الحيوان ، ج٧ ، ص ١٠ .

١٧ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٢٠٦ ، وص ٢٠٣ .

١٨ ـ المشرق ، المجلد ٢٦ ، سنة ١٩٢٨ ، ص ٦٦٦ .

١٩ ـ ارسطو ، طباع الحيوان ، ص ٢٨٤ ـ ٢٨٥ .

٢٠ ـ الحيوان ، ج٤ ، ص ٢٢٧ .

مثلا خبر الحية الصغيرة الشديدة اللدغ في بلدة طبقون والتي لا يمكن الشفاء منها الا اذا عولج الملدوغ بحجر يخرج من قبور قدماء الملوك ، ثم يقول معقبا عليه : ولم افهم هذا ولمَ كان ذلك (٢١) . وهذا الخبر ورد في كتاب ارسطو على الشكل التالي : ويكون ايضا في النبات الذي يسمى باليونانية صلفيون حية صغيرة رديئة اللسع جدا ويزعمون ان تلك اللسعة تعالج بحجر يؤخذ من قبر الملوك ، وذلك الحجر ينقع بشراب ويشرب ذلك الشراب» (٢٢) .

واما ان يرفضها وينتقدها . مثلا يقول في كتاب الحيوان : «وقد ذكر ارسطوطاليس في كتاب الحيوان انه قد ظهر ثور وثب بعد ان خصي فنزا على بقرة فاحبلها ولم يحك هذا عن معاينة ، والصدور تضيق بالرد على اصحاب النظر وتضيق بتصديق هذا الشكل» (٢٣) . وقد ورد هذا الخبر في كتاب ارسطو على النحو التالي : «وقد عرض لثور من الثيران انه خصي ثم سفد من ساعته وعلقت منه الانثى ، فهذه صفة خصي الحيوان وخلقها واختلافها» (٢٤) . وينكر ايضا كون السمكة لا تبتلع شيئا الا مع الماء قائلا : «قال صاحب المنطق ان الضفادع لا تنق حتى تدخل فكها الاسفل في الماء ... اما قوله ان السمكة لا تبتلع شيئا من الطعم الا ببعض الماء فاي عيان دل على هذا ؟ وهو عسر» (٢٥) . وقد لا يكتفي بابداء شكه بما يقول ارسطو بل يسخر منه سخرية لاذعة «وقد اكثر في هذا الباب ارسطوطاليس ، ولم اجد في كتابه على ذلك من الشاهد الا دعواه . ولقد قلت لرجل من البحريين : زعم ارسطوطاليس ان السمكة لا تبتلع الطعم ابدا الا ومعه شيء من ماء ، مع سعة المدخل وشره النفس . فكان جوابه ان قال لي : ما يعلم هذا الا من كان سمكة مرة او اخبرته به سمكة ، او حدثه بذلك الحواريون اصحاب عيسى فانهم كانوا صيادين وكانوا تلامذة المسيح» (٢٦) .

ويقرأ الجاحظ في حيوان ارسطو خبرا غريبا مفاده انه «قد ظهرت حية لها راسان لحال العلة التي هي فهي ، فان الحية تبيض بيضا ، وجنس الحيات كثير البيض . ولا تكون الخلقة العجيبة فيها الا في الفرط لحال شكل الرحم فان بيض الحيات مصفوف في الرحم لطوله ، وليس يعرض مثل هذا العرض للنحل ولا للدبر لان كل فرخ من فراخها في ثقب على حدة ...» (٢٧) .

---

٢١ ـ الحيوان ، ج٤ ، ص ٢٢٧ .

٢٢ ـ ارسطو ، طباع الحيوان ، ص ٣٦٨ .

٢٣ ـ الحيوان ، ج٥ ، ص ٥٠٣ .

٢٤ ـ ارسطو ، طباع الحيوان ، ص ٩٩ .

٢٥ ـ الحيوان ، ج٥ ، ص ٥٤١ .

٢٦ ـ المصدر عينه ، ج٦ ، ص ١٧ .

٢٧ ـ ارسطو ، كون الحيوان ، (ترجمة يحيى بن البطريق ، تحقيق يان بروخمان ، ليدن ، ١٩٧١) ، ص ١٥١ ، وهو يضم المقالات الخمس الاخيرة اي ١٥ ، ١٦ ، ١٧ ، ١٨ ، ١٩ .

لم يقتنع الجاحظ بالاسباب التي ساقها ارسطو تعليلا لوجود تلك الحيـــة العجيبة ذات الراسين ، اذ لا يعتقد ان الظواهر الطبيعية تخضع للتعليلات ، او ينفع في اثباتها او نفيها البرهان المنطقي ، ويذهب الى ان العيان هو الوسيلــة الوحيدة التي يمكن الركون اليها في الطبيعيات . وبناء على هذا يشك في خبر ارسطو ويروح يسأل الناس عما اذا كان احدهم قد رأى حية ذات راسين ، فيجيبه اعرابي ان خبر مثل تلك الحية حق . ولكن الجاحظ يعتبر كلام الاعرابي متناقضا وكاذبا . ونحن نروي الخبر كما ورد عند الجاحظ لنبين الفرق بين منهجه ومنهج ارسطو «وزعم صاحب المنطق انه قد ظهرت حية لها راسان ، فسألت اعرابيا عن ذلك فزعم ان ذلك حق ، فقلت له : فمن اي جهة الراسين تسعى ، ومن أيهما تأكل وتعض ، فقال : اما السعي فلا تسعى ولكنها تسعى الى حاجتها بالتقلب كما يتقلب الصبيان على الرمل . وأما الاكل فانها تتعشى بفم وتتغدى بفم . وأمـــا العض فانها تعض براسيها معا ، فاذا به اكذب البرية . وهذه الاحاديث كلها مما يزيد في الرعب منها وفي تهويل امرها» (٢٨) .

هذا هو موقف الجاحظ من ارسطو ، انه يعتمد عليه ويجعله مصدرا مـــن مصادر معلوماته ، فنسمعه يقول مثلا «واما قولهم : السمكة لا تسيغ طعمها الا مع الماء فما عند بشر ولا عندي الا ما ذكره صاحب المنطق» . ولكنه لم يعتمد عليه كليا بل فتش عن مصادر اخرى استقى منها ، وامتحن مدى صحة معلومـــات الفيلسوف اليوناني التي تبقى موضع شك لديه حتى يؤيدها العيان او السماع الصادق او الشعر الموثوق .

وهكذا نلاحظ ان الجاحظ عارض ارسطو في كتاب الحيوان فتناول الموضوع ذاته ولكن بذهنية مختلفة ومنهج مغاير . فهو لم يدرس من الحيوان سوى طباعه، واهمل خصائصه الجسمية الخارجية والداخلية . وهو لم يقتصر كأرسطو علــى التجربة والعيان كمصدر من مصادره ، وانما اعتمد ايضا وبشكل واسع علــى السماع والشعر والاحاديث والقرآن ومؤلفات القدماء . وهو لم يتبع تصنيفـــا معينا للحيوان فوقع بالفوضى التأليفية والاستطراد ومع ذلك لم تكن ثقته بأرسطو اشد من ثقته في شاعر او اعرابي . ولهذا ليس في كتابه الا اثر ضئيل من آثار حيوان ارسطو على الرغم مما نقله عنه (٢٩) . وقد اخطأ البغدادي في قوله : «سلخ معاني كتاب الحيوان لارسطاطاليس ، وضم اليه ما ذكره المدائني من حكم العرب واشعارها في منافع الحيوان» (٣٠) لينفي عنه الجدّة ويتهمه بالنقل .

---

٢٨ ـ الحيوان ، ج٤ ، ص ١٥٦ .

٢٩ ـ دائرة المعارف الإسلامية ، ج٦ ، ص ٢٣٦ .

٣٠ ـ البغدادي ، الفرق بين الفرق ، ص ١٦٢ .

ب ـ علم نفس الحيوان :

ان سيكولوجية الحيوان ، علم حديث ، غير ان كتاب الحيوان الذي وضعه الجاحظ في القرن التاسع الميلادي تضمن ملاحظات كثيرة يمكن اعتبارها بذورا لهذا العلم .

أقر الجاحظ مبدأ اساسيا هو ان الغريزة هي التي تسيطر على سلوك الحيوان وتسيره ، وهي طبع فطر عليه ، تعمل بمنتهى الدقة وتقوم في الحيوان مقام العقل في الانسان . وكما ان العقل هو الذي يرشد الى ما فيه خيره وصلاحه ، فيدله على الطريق المستقيمة التي ينبغي سلوكها ، هكذا الغريزة ترشد الحيوان الى ما فيه منفعته وسلامه «وان كان الانسان يبلغ بالروية والتصفح والتحصيل والتمثيل ما لا يبلغه شيء من السباع والبهائم فان لها أمورا تدركها وصفة تحذقها تبلغ منها بالطبائع سهوا وهويا ما لا يبلغ الانسان في ما هو بسبيله الا ان يكره نفسه على التفكير وعلى ادامة التنقير والتكشيف والمقاييس ...» (٣١) .

وكما يختلف الناس في اخلاقهم وسلوكهم ، تختلف الحيوانات في طباعها . فبعضها «يعرف بالمكر والحيل والكيس والروغان ، وبالفطنة والخديعة والرفق والتكسب والعلم بما يعيشه والحذر مما يعطيه وتأتيه لذلك وحذقه» (٣٢) . وبعضها الآخر «يعرف بالثقافة يوم الثقافة، والبصر بالمشاولة، والبصر على المطاولة والعزم والروغان والكر والجولان ووضع تلك التدابير في مواضعها حتى لا ترى له طعنة ولا تخطىء له وثبة» (٣٣). وبعضها يعرف بالنظر في القيافة، وباحكام شأن المعيشة ، والاخذ لنفسه بالثقة وبالتقدم في حال المهلة والادخار ليوم الحاجة» (٣٤) .

على الرغم من سيطرة الغريزة على سلوك الحيوانات فانها قابلة للتعلم كالانسان . مثل الحمام الذي يمتاز بمقدرة على الاستدلال والحفظ والالفة الى الاوطان ويستخدم في البريد «والدليل على انه يستدل بالعقل والمعرفة والفكر والعناية انه انما يجيء على الغاية على تدريج وتدريب وتنزيل ...» (٣٥) .

ومعظم الحيوانات تقبل التربية والتأديب ، في نظر الجاحظ ، عدا الخنزير والذئب . «ان الخنزير يكون أهليا ووحشيا كالحمير والسنانير مما يعاشر الناس وكلها لا تقبل الآداب . وان الفهود وهي وحشية تقبل كلها كما تقبل البوازي والشواهين والصقورة الزرق والبؤبؤ والعقاب وعتاق الارض وجميع الجوارح والوحشيات » (٣٦) .

---

٣١ ـ الحيوان ، ج١ ، ص ١٧ ؛ ص ٣٥ ـ ٣٦ .
٣٢ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ١٨ .
٣٣ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ١٨ .
٣٤ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ١٨ .
٣٥ ـ المصدر عينه ، ج٣ ، ص ٢١٥ .
٣٦ ـ المصدر عينه ، ج٤ ، ص ٤٧ .

ولاحظ الجاحظ ان صغار الحيوان اسهل على التأديب والترويض من كبارها «لان الصغير اذا ادّب فبلغ ، خرج جبينا مواكلا ، والمسن الوحشي يخلص لـك كله حتى يصير أصيد وانفع ،وصغار السبع والطير وكبارها على خلاف ذلك وان كان الجميع يقبل الآداب» (٣٧) .

واقدر الحيوانات على التعلم اربعة هي الدب والقرد والفيل والكلب «فان الحيوان الذي يلقن ويحكي ويكيس ويعلم فيزداد بالتعلم في هذه التي ذكرنا وهي الدب والقرد والفيل والكلب» (٣٨) .

ويخلص الجاحظ الى نظرية هامة وهي ان الحيوانات تملك قدرا من الذكاء الى جانب الغريزة . وهو قدر يتفاوت بين حيوان وآخر . يلاحظ الذكاء عند الحيات التي تحتال بضروب من الحيل لصيد فريسنها كحية بلعنبر التي تنتصب فـي الرمال عند الهاجرة كالعود ، فيأتي الطير فيخدع بمنظرها الذي يشبه العود ويجثم عليها فتقبض عليه وتبتلعه (٣٩) .

ويذهب ابو عثمان ابعد من هذه الغاية فيزعم ان للحيوانات لغة تتفاهم بها وان كانت تختلف عن لغة الانسان . يقول : «ان للطير منطقا تتفاهم به حاجات بعضها البعض ، ولا حاجة الى ان يكون لها في منطقها فضل لا تحتاج الى استعماله ، وكذلك معانيها في مقادير حاجتها» (٤٠) . ويضرب مثلا على ذلك النمل اذ نرى الذرة عندما تعجز عن جر جسم اكبر منها كالجرادة تذهب الى رفيقاتها وتدعوهن الى مؤازرتها ، وبعد قليل نراها قد عادت برفقتهن ويتعاون على جر الجرادة . ويلاحظ الجاحظ عند السنانير خمسة اصوات يدل كل منها على حاجة ، فصوت يدل على الضرب وصوت يدل على الدعاء للطعام وصوت يدل على الجوع وصوت يدل على استدعاء اخواتها اليها وصوت يدل على العراك (٤١) .

وبعض الحيوانات تفهم لغة البشر عندما يكلمونها لاسيما تلك التي تعيش معهم وتألفهم «والناس قد يكلمون الطير والبهائم والكلاب والسنانير والمراكب وكل ما كان تحتهم من أصناف الحيوان التي قد خولوها وسخّرت لهم . او ربما رايت القراد يكلم القرد بكل ضرب من الكلام ويطيعه القرد في كل ذلك . وكذلك ربما رأيته يلقن الببغاء ضروبا من الكلام والببغاء يحكيه . وان في غراب البين لعجبا ، وكذلك كلامهم للدب والكلب والشاة المكية ، وهذه الاصناف التي تلقن وتحكي» (٤٢) .

---

٣٧ ـ الحيوان ، ج٤ ، ص ٤٧ ـ ٤٨ .

٣٨ ـ المصدر عينه ، ج٦ ، ص ٣١٦ .

٣٩ ـ المصدر عينه ، ج٤ . ص ٩٩ .

٤٠ ـ الحيوان ، ج٧ ، ص ٥٦ .

٤١ ـ المصدر عينه ، ج٤ ، ص ٧ ؛ ج٤ ، ص ٢٢ ؛ ج٥ ، ص ٢٨٩ .

٤٢ ـ المصدر عينه ، ج٧ ، ص ٢١٨ .

وقد تنبه الجاحظ الى الظاهرة التي بنى عليها العالم بافلوف حديثا نظريته في الانعكاس الشرطي حيث يقول : «وقد حدثني صديق لي انه حبس كلبه في بيت واغلق دونه الباب في الوقت الذي كان طباخه يرجع فيه الى السوق ومعه اللحم. ثم احدّ سكينا بسكين فنبح الكلب ورام فتح الباب لتوهمه ان الطباخ قد رجع من السوق بالوظيفة وهو يحد السكين ليقطع اللحم» (٤٣) . ولكنه لم يستغلها .

وهناك ظاهرة نفسية في الحيوان هي الحس بالزمن . وقد تظهر بشكل مرهف عند بعض الحيوانات كالديك . ان الديك يطلق صياحا في اوقات معينة من الليل يراعي فيها الدقة بحيث يمكننا ان نعرف كم مضى من الليل وكم بقي منه . ويقسم صيحاته على مدى الليل سواء طال او قصر حتى يشبه الاسطرلاب (٤٤) . والاطرف من ملاحظة الجاحظ لهذه الظاهرة تساؤله عن علتها : هل يصيح الديك لانه ينكر شيئا يقترب منه كما يفعل الكلب ؟ او انه يصيح لانه سمع صوتا شأن الكلب ايضا ؟ الجواب هو انه يصيح «لشيء في طبعه. اذا قابل ذلك الوقت في الليل هيجه ، فعدد اصواته في الوقت الذي يظن انه تتجاوب فيه الديكة كعدد اصواته في القرية وليس في القرية ديك غيره» (٤٥) .

ج ـ نظرية التطور (*) :

انها نظرية حديثة قال بها العالم الانكليزي دارون (١٨٠٩ ـ ١٨٨٢ م) في كتابه «اصل الانواع» . يذهب الى ان انواع الكائنات الحية التي نراها اليوم على وجه الارض لم توجد هكذا مستقلة عن بعضها دفعة واحدة ، وانما مرت خلال الدهور السحيقة بتطورات مستمرة الى ان استقرت على الحال التي هي عليه الان ، وسوف تتطور في المستقبل . واداه ذلك الاتجاه الى القول بفكرة تنازع البقاء وبقاء الاصلح بموجب الانتخاب الطبيعي ، والى نشوء انواع جديدة من انواع سابقة لها في الوجود . وقد لخص دارون نظريته قائلا : «لا يمر بي خلجة شك في ان ما كنت اقطع به كما قطع الطبيعيون من القول بأن كل نوع من الانواع قد خلق مستقلا بذاته ، خطأ محض . وانني لعلى تمام الاعتقاد بأن الانواع دائمة التحول ، وان الانواع التي تلحق بما نسميه الاجناس اصطلاحا ، هي أعقاب متسلسلة عن انواع طواها الانقراض ، على نفس الطريقة التي نعتبر بها الضروب التابعة لاي نوع ، اعقابا متسلسلة عن ذلك النوع ذاته . وانني فوق ذلك لشديد الاقتناع بأن الانتخاب الطبيعي هو السبب الاكبر والمهيء الاقوى لحدوث التحولات ، ولو لم

---

٤٣ ـ الحيوان ، ج٢ ، ص ١٢٠ .

٤٤ ـ المصدر عينه ، ج٢ ، ص ٢٤١ .

٤٥ ـ الحيوان ، ج٢ ، ص ٢٥٢ .

(*) لم يستعمل الجاحظ كلمة تطور ، بل استعمل الفاظ القلب والنقل والمسخ ، ويعني بها تغير الكائن من حال الى حال .

يكن السبب الاوحد الذي انفرد بابرازها الى عالم الوجود» (٤٦) .

وقال اخيرا ان الانسان تطور من نوع سابق له من الكائنات هو القرد في كتابه المدعو «اصل الانسان والانتخاب بالنسبة للجنس» معتمدا على الشبه الذي لاحظه بين الانسان والقرد (٤٧) .

وكان عالم فرنسي اسمه لامارك (١٧٤٤ – ١٨٢٩ م) قد وضع بذور هذه النظرية عندما ابتدع تصنيفا علميا للحيوانات . وقد رأى تدرجا عجيبا في الصفات والتركيب ، وارتقاء بديعا متصل الحلقات من ابسط الكائنات الحية الى أرقاها . وقال ان الحياة بدات من مادة هلامية تشكلت وتطورت على مر الازمنة البعيدة الى مراتب وفصائل من الكائنات معقدة التركيب ... وكان يعتقد اعتقادا جازما ان البيئة هي الدافع الاساسي للتطور (٤٨) .

لقد فكر الجاحظ في اصل الحياة ، وذكر ان بعض الحيوانات تخلق من غير اب وأم . «ان القمل تخلق من عرق الانسان ومن رائحته ووسخ جلده وبخار بدنه» (٤٩) ، وتخلق الذباب من تلك العفونات والابخرة والانفاس التي اذا ما ذهبت فنيت مع ذهابها (٥٠) .

ومهما يكن من مقدار صحة راي الجاحظ ، فقد فتح باب البحث عن اصل الحياة ، فجاء بعد ثلاثة قرون الفيلسوف الاندلسي ابن طفيل ليحكي قصة بدء الحياة في كتابه الشهير «حي بن يقظان» ويزعم ان انسانه هذا تولد من تخمر بعض الاتربة في ظروف ملائمة (٥١) . ويفترض العلماء المعاصرون ان الكائنات الحية على وجه الارض قد تولدت في البدء من جزئيات عضوية تجمعت في الماء والطين لتكون ابسط الكائنات (٥٢) .

ولم يكن الجاحظ غافلا عن اثر هذا الراي في الدين . وكأنه استبق تلك المعركة التي تدور رحاها في العصر الحديث بين اصحاب المذهب الروحي حول هذا الموضوع . وذهب الى ان القول بتولد الكائنات في الطبيعة كما يتولد الذبان من تعفن الباقلاء ومن دون ذكَر وانثى لا ينطوي على اي ضرر على الدين. ولنسمع قوله «ثم رجع بنا القول الى ذكر خلق الذبان من الباقلاء ، وقد انكر ناس من العوام وأشباه العوام ان يكون شيء من الخلق كان من غير ذكَر وانثى . وهذا جهل

---

٤٦ – دارون ، اصل الانواع ، ص ١٢٢ .

٤٧ – انور عبد العليم ، قصة التطور (مكتبة النهضة ، القاهرة ، د.ت.) ص ٥٩ وما بعدها.

٤٨ – المصدر عينه ، ص ٤٠ – ٤٣ .

٤٩ – الحيوان ، ج٣ ، ص ٣٣١ .

٥٠ – المصدر عينه ، ج٣ ، ص ٣٣١ .

٥١ – ابن طفيل ، حي بن يقظان (طبعة جامعة دمشق ، ١٩٦٢) ، ص ١٨ وما بعدها .

٥٢ – انور عبد العليم ، قصة التطور ، ص ١١ .

بشأن العالم وبأقسام الحيوان . وهم يظنون ان على الدين من الاقرار بهذا القول مضرة . وليس الامر كما قالوا . وكل قول يكذبه العيان فهو أفحش خطأ واسخف مذهبا وادل على معاندة شديدة او غفلة مفرطة . وان ذهب الذاهب الى ان يقيس ذلك على مجاز ظاهر الراي دون القطع على غيب حقائق العلل ، فأجراه في كل شيء قال قولا يدفعه العيان ايضا مع انكار الدين له» (٥٣) .

ان موقف الجاحظ اكبر دليل على تمسكه بالفلسفة الطبيعية التي انتهجها واخذ بها في جميع مناحي فكره (٥٤) .

مسالة اخرى ، عرض لها الجاحظ في كتاب الحيوان هي تولد حيوان جديد لم يكن موجودا من قبل من أبوين مختلفين وهو ما دعاه النتاج المركب . لقد لاحظ ان الحيوان الجديد يأتي اعظم من الاصل احيانا كما هو الحال في البغل والحمام الراعبي «وقد وجدنا غرمول البغل اطول من غرمول الحمار والفرس والبرذون ، وهؤلاء أعمامه واخواله ، فقد وجدنا بعض النتاج المركب وبعض الفروع المستخرجة اعظم من الاصل ، ووجدنا الحمام الراعبي اعظم من الورشان الذي هو ابوه ومن الحمامة التي هي أمه ، ولم نجده اخذ من عمر الورشان شيئا ، وخرج صوته من تقدير اصواتها ، كما خرج شحيج البغل من نهيق الحمار وصهيل الفرس ، وخرج الراعبي مسرولا ولم يكن ذلك في أبويه ، وخرج مثقلا سيء الهداية ، وللورشان هداية وان كان دون الحمام ، وجاء اعظم جثة من ابويه ، ومقدار النفس في ابتداء هديله الى منقطعه اضعاف مقدار هديل ابويه» (٥٥) . ومن خصائص النتاج المركب انه اطول عمرا من اصله كالحمر الوحشية الاخدرية (٥٦) .

وعلى الرغم من ذلك يبقى النتاج المركب خاضعا للطبيعة لا يستطيع الانسان ان يتحكم به . فهناك حيوانات مختلفة لا يمكن ان يتولد من تسافدها حيوان جديد او لا تتسافد من نفسها كالغنم والماعز (٥٧) . وقد ارتكب الناس ضروب الاباطيل والاكاذيب بصدد اللقاح المركب فزعموا ان الزرافة خلق مركب بين الناقة الوحشية او البقرة وبين الذيخ اي ذكر الضباع (٥٨) . وان السمع هو ولد الذئب من الضبع ، وان الديسم هو ولد الذئب من الكلبة (٥٩) .

---

٥٣ ـ الحيوان ، ج٣ ، ص ٣٥١ ـ ٣٦٢ .

٥٤ ـ بالمعنى الذي اعطيناه للفلسفة الطبيعية عند الجاحظ في الفصل الاول من الباب الثاني من هذا البحث .

٥٥ ـ الحيوان ، ج١ ، ص ١٣٧ ـ ١٣٨ .

٥٦ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ١٣٩ .

٥٧ ـ الحيوان ، ج١ ، ص ١٤٢ .

٥٨ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ١٤٣ .

٥٩ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ١٨١ ـ ١٨٣ .

ولم ينج ارسطو – بنظر الجاحظ – من ارتكاب هذا الخطأ ، فزعم ان اصنافا من السباع المتزاوجات المتلاقحات مع اختلاف الجنس والصورة معروفة النتاج مثل الذئاب التي تسفد الكلاب في ارض رومية ، كما ان الكلاب السلوقية تتولد من سفاد الثعالب والكلاب (٦٠) .

وينكر الجاحظ مزاعم الاعراب الذين يقولون ان الجن والناس يتلاقحون فينتج من ذلك خلق مركب . ولا ينسى النتاج المركب بين اعراق الناس الذي يأتي اجمل من اصله واقوى كالخلاسي الذي يتخلق بين الحبشي والبيضاء ، فالعادة فيه ان يخرج اعظم من ابويه واقوى من اصليه (٦١) .

مسألة اخرى في نظرية التطور هي القول ان اصل الانسان قرد ، او ان فصيلة من القرود تطورت على مر العصور فنتج عن هذا التطور الانسان . يذكر الجاحظ أوجه الشبه بين القرد والانسان في المظهر والحركات وكيفية تناول الطعام وتغميض العينين والضحك وشكل الكف والاصابع ، وفي التقليد وقابلية التعلم والسباحة حيث يقول : «وقد عرفت شبه باطن الكلب بباطن الانسان ، وشبه ظاهر القرد بظاهر الانسان : ترى ذلك في طرفه وتغميض عينيه ، وفي ضحكه ، وفي حكايته ، وفي كفه واصابعه ، وفي رفعها ووضعها ، وكيف يتناول بها ، وكيف يجهز اللقمة الى فيه ، وكيف يكسر الجوز ويستخرج لبه ، وكيف يلقن ما اخذ به واعيد اليه ، وانه من جميع الحيوان اذا سقط في الماء غرق مثل الانسان، ومع اجتماع اسباب المعرفة يفرق الا ان يكتسب معرفة السباحة ...» (٦٢) .

والفرق بين دارون والجاحظ هو ان الاول يقول بالتطور الصاعد الذاهب نحو الارقى والاصلح ، بينما يقول الثاني بالتطور النازل الذاهب نحو الاردأ والاحط وهو ما أطلق عليه اسم المسخ . فالانسان حسب راي الجاحظ هو الذي انقلب الى قرد وليس القرد هو الذي ارتقى الى مصاف الانسانية (٦٣) .

اما العوامل التي آلت الى هذا التطور النازل او المسخ فهو البيئة التي أثرت في الانسان واحالته الى قرد بسبب رداءتها وفساد هوائها وخبث مائها (٦٤) . ولكن هذا التطور ربما تم بالطفرة اي دفعة واحدة ، وربما استغرق دهورا طوالا (٦٥) . وهذا التطور صحيح طالما انه لا يخالف الطباع (٦٦) . وبهذا يؤكد الجاحظ ايمانه بالتطور شريطة ان يكون هذا التطور طبيعيا اي خاضعا لقوانين

---

٦٠ – الحيوان ، ج١ ، ص ١٨٣ – ١٨٥ .

٦١ – المصدر عينه ، ج١ ، ص ١٥٧ .

٦٢ – المصدر عينه ، ج١ ، ص ٢١٥ .

٦٣ – المصدر عينه ، ج٤ ، ص ٦٩ .

٦٤ – المصدر عينه ، ج٤ ، ص ٧٢ ؛ الدلائل والاعتبار ، ص ٣٣ – ٣٤ .

٦٥ – المصدر عينه ، ج٤، ص ٧٣ .

٦٦ – المصدر عينه ، ج٤ ، ص ٧٣ .

الطبيعة .

ان ما يؤكد قرابة القرد والانسان ليس فقط الظاهر الذي اتينا علي ذكره او الصفات الخارجية وانما ايضا الباطن او الناحية النفسية . ويشير الجاحظ الى الشبه بين القرد والانسان في خصلتين كريمتين هما الزواج والغيرة الجنسية . وقد عبَّر عن ذلك قائلا : «واجتمع في القرد الزواج والغيرة وهما خصلتان كريمتان واجتماعهما من مفاخر الانسان على سائر الحيوان . ونحن لم نر وجه شيء غير الانسان أشبه صورة وشبها على ما فيه من الاختلاف ، ولا اشبه فما ووجها بالانسان من القرد» (٦٧) .

والمسألة الاخيرة التي يثيرها الجاحظ ويقف عندها مليا ويؤكدها مرارا هي تأثير البيئة على الانسان والحيوان . وهو بذلك يكون قد سبق ابن خلدون ولامارك ودارون بعدة قرون .

يلاحظ ابو عثمان ان للبيئة تأثيرا كبيرا على الانسان والحيوان ، ولكن الانسان اقوى على التكيف مع البيئة من الحيوان ، ولاسيما اذا جيء به اليها صغيرا .

وهو يعجب من كون «رجال الروم تصلح في البدو مع الابل ، ودخول الابل بلاد الروم هو هلاكها . فأما السند ، فان السندي صاحب الخربة اذا صار الى البدو وهو طفل خرج افصح من ابي مهدية ومن ابي مطرف الغنوي» (٦٨) .

ان تأثير البيئة واضح في اللون ، فالحيوان ينصبغ بلون البيئة التي يعيش فيها ، فاذا كانت سوداء غدا اسود اللون ، واذا كانت خضراء اخضرّ اللون . واذا نقلته من بيئة الى اخرى استحال لونه من لون الى آخر : «... وترى الرملة في راس الشاب الاسود الشعر سوداء ، وتراها في راس الشيخ الابيض الشعر بيضاء ، وتراها في راس شمطاء وفي لون الحمل الاورق ، فاذا كانت في راس الخضيب بالحمرة تراها حمراء ، فاذا نصل خضابه صار فيها شكلة من بين بيض وحمر ، وقد ترى حرة بني سليم وما اشتملت عليه من انسان وسبع وبهيمة وطائر وحشرة ، فتراها كلها سوداء» (٦٩) .

وتؤثر البيئة في شكل الانسان الخارجي وهيئته حتى يبدو مسخا من المسوخ له شعر طويل كالحيوان ووجه يشبه القرد في قبحه ، وذنب او شبه ذنب كسائر الحيوانات وذلك اذا عاش في بيئة سيئة التربة والهواء والماء . لننصت اليه يوضح فكرته هذه فيقول : «وقد خبرنا من لا يحصى من الناس انهم قد ادركوا رجالا من نبط بيسان ولهم اذناب ، او عجوب طوال كالاذناب . وربما رأينا الملاح النبطي في بعض الجعفريات على وجه شبه القرد ، وربما راينا الرجل في المغرب فلا نجد بينه وبين المسخ الا القليل . وقد يجوز ان يصادف ذلك الهواء

---

٦٧ ــ الحيوان ، ج٤ ، ص ٩٨ .
٦٨ ــ الحيوان ، ج٤ ، ص ٧١ .
٦٩ ــ المصدر عينه ، ج٤ ، ص ٧١ .

الفاسد والماء الخبيث والتربة الردية ناسا في صنعة هؤلاء المغربيين والانبـــاط ويكونون جهالا فلا يرتحلون ضنانة بمساكنهم واوطانهم ، ولا ينتقلون فاذا طال ذلك عليهم زاد في تلك الشعور وفي تلك الاذناب وفي تلك الالوان الشقر وفـــي تلك الصور المناسبة للقرود» (٧٠) .

ويظهر تأثير البيئة في الطباع ايضا ، ويعطي الجاحظ على ذلك مثل العرب الذين كانوا أعرابا ثم انتقلوا الى بلاد خراسان فتخلوا عن جميع اخلاق البادية . وكذلك يذكر مثل الزنج والترك كيف ان طبيعة بلاد كل منهم أثرت على طباعهـــم تأثيرا واضحا . وتأثير البيئة لا يحدث فجأة وانما يحتاج الى أزمان متطاولة (٧١) .

يمكن ان نلخص هذا الفصل، اي عالم الحيوان ، بحكم عام يقوم على افكار ثلاث:

اولا : ان الجاحظ يشبّه سلوك الحيوان بالسلوك عند الانسان .

ثانيا : انه يعطي للحيوان وعيا كوعي الانسان .

ثالثا : انه ينظر الى الحيوان نظرة غائية اي يعطي لسلوك الحيوان غايـــة انسانية وهدفا محددا بوعي (٧٢) .

---

٧٠ ــ الحيوان ، ج٤ ، ص ٧٢ ؛ ج٥ ، ص ٣٧٠ .

٧١ ــ الحيوان ، ج٤ ، ص ٧٠ ــ ٧١ ؛ البيان والتبيين ، ج٤ ، ص ٦ ــ ٧ .

٧٢ ــ انظر موريس روكلن ، تاريخ علم النفس ، (تعريب علي زيعور ، دار الاندلس ، بيروت ، ١٩٧٨ ، ط. ٣) ، ص ٤٩ ــ ٦٣ .

الفصل الرابع

عالم الانسان

أ ــ مفهوم الانسان :

ما هو الانسان ؟ هذا هو السؤال الذي يحاول الجاحظ الاجابة عليه قائلا : الانسان عالم صغير لانه يحتوي على جميع الاشكال التي في العالم الكبير . فهو يأكل كل ما تأكله الحيوانات ويتصف بجميع صفاتها : فيه صولة الجمل ووثوب الاسد وغدر الذئب وروغان الثعلب وجبن الصفرد وجمع الذرة وصنعة السرقة وجود الديك والف الكلب واهتداء الحمام (١) .

وهو يدعى ايضا بالعالم الصغير لانه يستطيع ان يصور كل شيء بيده كما يستطيع أن يقلد كل صوت بفمه . ثم ان جسمه يتكون من العناصر التي يتركب منها الكون يعني النار والارض والهواء والماء .

وقد تبنى الجاحظ تحديد ارسطو للانسان القائل : «الانسان هو الحي الناطق» (٢) . اذ النطق او القدرة على الكلام اهم ميزة يمتاز بها الانسان على

١ ــ الحيوان ، ج١ ، ص ٢١٢ ــ ٢١٣ .
٢ ــ المصدر عينه ، ج٧ ، ص ٤٩ ؛ البيان والتبيين ، ج١ ، ص ٥٦ .

الحيوانات وبه يعبر عن حاجاته . وهناك ميزة اخرى يفضل بها الانسان الحيوان هي العقل . وهكذا يبدو الانسان للجاحظ حيوانا ولكنه حيوان عاقل وناطق . وكثيرا ما يلجأ الى المقابلة بينهما ، فيلاحظ مثلا ان الجهاز الهضمي متشابه عند الانسان والكلب (٣) . كما يلاحظ شبها قويا بين الانسان والقرد في المظهر الخارجي وبعض الصفات النفسية .

ومع ذلك يبقى الفرق ماثلا بين الانسان والحيوان وهو يكمن في «الاستطاعة والتمكن ، وفي وجود الاستطاعة وجود العقل والمعرفة ، وليس يوجب وجودهما وجود الاستطاعة» (٤) .

ولكن ليس معنى ذلك ان الحيوان يخلو من المعرفة والقدرة على التعلم . ان الجاحظ لا يفتأ يوضح هذه الظاهرة المدهشة عند الحيوان وهي وجود المعارف الدقيقة الغريبة عنده . والفرق بين معارف الانسان ومعارف الحيوان هو انها وليدة الغريزة عند الحيوان بينما هي وليدة الفكر عند الانسان . والدليل على ذلك ان الحيوان قد يعلم علما رائعا ويضع بكفه صنعة يفوق بها الناس ، ولا يهتدي الى ما دون ذلك بطبع او روية . وهو في سبيل شرح فكرته يقول : «قد قلنا في اول هذا الجزء من القول في الحيوان في احساس اجناسها المجعولة فيها وفي معارفها المطبوعة عليها ، ومن اعاجيب ما ركبت عليه من الدفع عن انفسها والتقدم فيما يحييها وفي تحسسها عواقب امورها وكل ما خوفت من حوادث المكروه بقدر ما ينوبها من الآفات ويعتريها من الحادثات ، وانها تدرك ذلك بالطبع من غير روية، وبحس النفس من غير فكرة ، ليعتبر معتبر ويفكر مفكر ، ولينفي عن نفسه العجب ويعرف مقداره من العجز ونهاية قوته ... والانسان ذو العقل والاستطاعة والتصرف والروية اذا علم علما غامضا وادرك معنى خفيا لم يكد يمتنع عليه ما دونه اذا قاس بعض امره على بعض . واجناس الحيوان قد يعلم بعضها علما ويصنع بكفه صنعة يعوق بها الناس ولا يهتدي الى ما هو دون ذلك بطبع ولا روية ، وعلى ان الذي عجز عنه في تقدير العقول دون الذي قدر عليه» (٥) .

ان الغريزة عند الحيوان تعمل اذن بدقة ولكن دون روية ووعي ، أما عقل الانسان فيعمل بروية وفكرة وقياس ولكن بدقة اقل .

ب ـ العقل :

هذا العقل هو اداة التفكير لدى الانسان ، وانه هبة من الله منحه اياها دون

---

٣ ـ الحيوان ، ج٢ ، ص ٢١٥ .

٤ ـ المصدر عينه ، ج٥ ، ص ٥٤٣ ؛ راجع مفهوم الاستطاعة وعلاقتها بالعقل والمعرفة في الباب الثالث ، الفصل الثالث ، الفقرة هـ .

٥ ـ الحيوان ، ج٧ ، ص ٧١ ـ ٧٢ .

سائر الحيوانات ليعتبر : «فلمَ اعطاه العقل ؟ الا للاعتبار والتفكير ؟» (٦) .

ولكن اين يوجد العقل ؟ يترجح (*) الجاحظ بين رايين : رأي يقول ان مركزه الدماغ والقلب طريق له ، ورأي يقول ان القلب هو مركزه دون الدماغ (٧) .

بواسطة العقل يعلم الانسان الاشياء والظواهر التي تلتقطها الحواس ولا تفقه سرها ، ولكنه لا يعلم كيفية حدوث هذا العلم . وقد عبَّر الجاحظ عن هذه الفكرة حيث يقول : «وانا ، جعلت فداك ، اعلم اني اسمع ولا أعقل كيفية السمع ، وأعلم اني ابصر ولا أعقل كيفية البصر» (٨) . وبواسطة العقل يميز المرء بين الكـــلام الجميل والقبيح وبين الخير والشر ، وبهذا يشبه العقال الذي يعقل البعير او يمنعه من الشرود (٩) .

وعلى هذا الاساس يصبح العقل وسيلة الرؤية الباطنيـــة للامور على عكس الحواس التي تمد الانسان بالرؤية الخارجية . ولذا كان العقل اعلى مرتبة وأثبت حجة ويجب الركون اليه اكثر من الحواس . «فلا تذهب الى ما تريك العين واذهب الى ما يريك العقل . وللامور حكمان : حكم ظاهر للحواس وحكم باطن للعقول ، والعقل هو الحجة» (١٠) .

كيف يقوم العقل بعمله ؟ ان عمل العقل يدعى التفكير ، والتفكير يؤدي الـــى المعرفة وفهم الحقائق ، وأهم طرق التفكير الحدس والقياس . وعبَّر الجاحظ عن ذلك بقوله : «سئل بعض الاعراب عن العقل قال : الاصابة بالظنون ومعرفة ما لم يكن بما قد كان» (١١) .

ومتى يوجد العقل في الانسان ؟ هل يولد معه ام يكتسب اكتسابا ؟ يجيب الجاحظ : انه ملكة تولد مع صاحبها . «قيل لرجل من الحكماء : متى عقلت ؟ قال: ساعة ولدت . فلما رأى انكارهم لكلامه قال : اما انا فقد بكيت حين خفت ، وطلبت الاكل حين جعت ، وطلبت الثدي حين جعت ، وسكت حين أعطيت ..» (١٢) .

وعلى الرغم من ان العقل يولد مع الطفل فانه يحتاج الى تعهد ومعالجة وتربية لكي ينمو ويقوى . واذا اهمل ضعف وانحرف وأصيب بالعلل ، وعندئذ يصعب تقويمه ويعضل علاجه . ان العقل بنظره «أطول رقدة من العين وأحوج الى الشحذ

---

٦ ـ الحيوان ، ج٧ ، ص ٥٤٣ .

(*) ترجّح : تمايل بالارجوحة ، ومعناها هنا : تردد بين امرين (ابن منظور ـ لسان العرب) .

٧ ـ رسالة التربيع والتدوير ، ص ٨٦ .

٨ ـ رسالة التربيع والتدوير ، ص ٨٦ .

٩ ـ رسالة كتمان السر وحفظ اللسان (ضمن رسائل الجاحظ ، ج١ ، ص ١٤١) .

١٠ ـ الحيوان ، ج١ ، ص ٢٠٧ .

١١ ـ البيان والتبيين ، ج٤ ، ص ١٢٩ .

١٢ ـ الحيوان ، ج٧ ، ص ٥٦ .

من السيف ، وافقر الى التعهد واسرع الى التعبير ، وادواؤه اقتل و
وعلاجه أعضل» (١٣) .

ويقر الجاحظ مبدأ هاما لا بد من توافره ليستطيع العقل الاضـ
اضطلاعا مفيدا . ذلك المبدأ هو الحرية . وهو يعبر عن هذا المبدأ بقوله
اذا اكره عمي» (١٤) . ان الانسان اذا حرم من مناخ الحرية وضرب على
والاستبداد انشل تفكيره. واذا فكّر جاء تفكيره منحرفا غير مستقيم
حرية الفكر التي تدور رحاها اليوم في العالم قد اعلنها الجاحظ منذ اح
من الزمن مؤكدا على ان الحرية بالنسبة للعقل كالنور بالنسبة للعين

ويميز الجاحظ بين نوعين هما : العقل الغريزي المطبوع والعقل
وهذا التمييز سنراه عند الفلاسفة العرب الذين اتوا بعد الجاحظ كا
سينا وابن رشد . ان الاول يولد مع المرء ويشكل غريزة او استعدادا
الثاني فيتكون بالتجارب التي يمر بها الانسان ويكتسب بالتعلم والثق
العلاقة بينهما فهي تشبه علاقة الآلة بالمادة التي تستخدمها في اداء
العقل الغريزي يشبه المصباح والعقل المكتسب يشبه الدهن : المصب
والدهن هو المادة . يقول في ذلك : «وقد اجمعت الحكماء ان العقل المـ
الغريزي لا يبلغان غاية الكمال الا بمعاونة العقل المكتسب ومثلوا ذلك
والحطب ، والمصباح والدهن . وذلك ان العقل الغريزي آلة والمكتسب
الادب عقل غيرك تزيده في عقلك» (١٥) .

لم يسم الجاحظ هؤلاء الحكماء، والراجح انه يعني بهم فلاسفة اليو
ارسطو الذي ميز بين عقل بالقوة ، وعقل بالفعل او بالملكة ، وعقل فعـ
الفارابي هذا التقسيم الوارد عند ارسطو وشرحه على الشكل التالي
بالقوة هو العقل الهيولاني وهو هيئة ما في مادة معدة لان تقبل صور
ومتى حصلت المعقولات في العقل بالقوة يصبح عقلا بالفعل بعد ان كان
والعقل الفعال هو الذي ينقل العقل بالقوة الى عقل بالفعل ، وهذا ا
هو ذات ما ، جوهره عقل ما بالفعل ومفارق للمادة . ومنزلة العقل الفعا
الهيولاني كمنزلة الشمس من البصر . ومرتبة العقل الفعال من الاشيـ
المرتبة العاشرة (١٦) .

لقد جعل الفارابي العقل الفعال خارج النفس وهذا ما لم يقل به ار

---

١٣ – التربيع والتدوير ، ص ١٠١ .

١٤ – الحيوان ، ج٤ ، ص ٤٥٢ .

١٥ – المعاد والمعاش (رسائل الجاحظ ، ج١ ، ص ٩٦) .

١٦ – الفارابي ، آراء اهل المدينة الفاضلة (دار المشرق ، بيروت ، ١٩٧٣ ، ط.
١٠١ – ١٠٣ .

١٧ – ارسطو ، النفس ، المقالة الثالثة ، ابن رشد ، تلخيص كتاب النفس لا
المصرية ، القاهرة ، ١٩٥٠ ، ط١٠) ص ٨٥ .

ولم يوضح العلاقة بين العقل بالقوة والعقل بالفعل على النحو الذي اوضحه الجاحظ ، بل قال ان العقل بالفعل هو العقل بالقوة ذاته بعد حصول المعقولات فيه . وربما نظر ابن سينا الى التشبيه الذي ورد عند الجاحظ ولكنه لم يأخذ به وانما اخذ بالتشبيه الوارد في الآية القرآنية «الله نور السموات والارض مثل نوره كمشكاة فيها مصباح ، المصباح في زجاجة ، الزجاجة كأنها كوكب درّي يوقد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد زيتها يضيء ولو لم تمسسه نار ...» وجعل العقل بالقوة او الهيولاني قوة من قوى النفس مستعدة لقبول المعقولات وشبهه بالمشكاة . وجعل العقل بالفعل قوة اخرى في النفس قد حصلت في المعقولات المكتسبة وشبهه بالمصباح . وبين العقل الهيولاني والعقل بالفعل يوجد العقل بالملكة وهو الذي لا توجد فيه سوى المعقولات الاولى وشبهه بالزجاجة الشريفة . اما العقل الفعال فهو الذي يخرج العقل بالقوة الى عقل بالملكة وعقل بالفعل وقد شبهه بالنار (١٨) .

ان نظرة الجاحظ الى العقل اكثر واقعية من نظرتي الفارابي وابن سينا . فليس في الانسان سوى عقل واحد ولا يوجد خارج الانسان اي عقل .

ج ـ النفس :

يعترف الجاحظ ان مصادره عن النفس قليلة ، وانه لم يقرأ عن هذا الموضوع المجلدات الكثيرة . كما نراه يهاجم المتكلمين الذين بحثوا موضوعها واتهمهم بالفضول والجهل لانهم يريدون ان يعلموا كل شيء ويأبى الله ذلك كما يقول (١٩) .

وينسب الجاحظ الى متكلم جليل رئيس ـ لم يسمه ـ رأيا طريفا في النفس يثير لديه الاستغراب ، خلاصته ان النفس من جوهر النسيم او الهواء ، وان النفوس المتفرقة في اجرام جميع الحيوانات ليست سوى اجزاء من النسيم . وحكم النفوس في علاقتها مع الهواء الخارجي الذي يملأ الفضاء حكم الاشعة المنبثقة عن قرص الشمس . هذه النفوس تغادر الاجسام وتنقطع الى اصلها اي الهواء اذا سدت منافذ الجسم كما ينقطع الضوء بالطفرة الى عنصره من قرص الشمس اذا سدت الكوة التي ينفذ منها الشعاع الى داخل المكان (٢٠) .

هذا المتكلم الرئيس الجليل هو النظام على الارجح لانه صاحب نظرية الطفرة ولان هذا التشبيه القائم على علاقة الشعاع بقرص الشمس قد عزاه الجاحظ الى النظام في معرض كلامه عن كمون النار . وليست هذه هي المرة الاولى التي يخالف بها الجاحظ استاذه . لقد عارضه في آراء كثيرة نوردها في اماكنها كمسالة

---

١٨ ـ ابن سينا ، الاشارات والتنبيهات (دار المعارف بمصر ، ١٩٦٠ ، د.ط.) ج٢ ، ص ٣٦٣ ـ ٣٦٧ .

١٩ ـ الحيوان ، ج٤ ، ص ٣١٩ .

٢٠ ـ المصدر عينه ، ج٥ ، ص ١١٢ ـ ١١٣ .

اعجاز القرآن والحكم على الصحابة والخلفاء .

هذا الرأي يجعل النفس جوهرا ماديا ، ويلتقي به مع صاحبه ديموقريطس الذي قال ان النفس مؤلفة من ادق الجواهر واسرعها حركة ، وهذه الجواهر منتشرة في الهواء يدفعها الى الاجسام فتتغلغل في البدن كله وتتجدد بالتنفس في كل آن وما دام التنفس دامت الحياة .

يستعمل الجاحظ لفظة نفس بمعنى الذات في قوله : «ان الظربان اذا اراد ان يأكل حسلة الضب ، والضب نفسه ، اقتحم جحر الضب مستدبرا» (٢١) .

ويستعملها بمعنى القوة الشهوانية طبقا لما جاء في قول الحسن البصري «اقعدوا هذه النفوس فانها طلعة ، واعصوها فانكم ان اطعتموها تنزع بكم شر غاية وحادثوها بالذكر فانها سريعة الدثور» (٢٢) .

ان النفس بنظر الجاحظ مركز الحاجات التي يشعر بها الانسان كالحاجة الى الغذاء والحاجة الى الطمانينة والحاجة الى الجنس والحاجة الى اليقين والمعرفة . وفي النفس قوى تعمل على تلبية هذه الحاجات (٢٣) .

واهم قوى النفس الاحساس والعقل والذاكرة والنطق ، وقد اجملها الجاحظ في ما يلي : «تأمل هذه القوى التي في النفس وموقعها من الانسان اعني الفكر والوهم والعقل والحفظ وسائر ذلك ... فكر فيما انعم الله على الانسان من هذا المنطق الذي يعبّر به عما يضمره ويفهم عن غيره ما في نفسه ، ولولا ذلك كان بمنزلة البهيمة التي لا تخبر عن نفسها بشيء ولا تفهم عن مخبر شيئا» (٢٤) .

ويجعل الجاحظ الحواس خمسا شأنه في ذلك شأن القدماء من فلاسفة اليونان وهي : البصر والسمع والشم والذوق واللمس . ولكنه يتوقف عند فكرة هامة هي تخصيص الحواس بالمحسوسات بحيث يقصر كل حاسة على محسوس معين تعمل منه ولا تستطيع ان تتعداه الى محسوس آخر . وهو يقطع بانه لا يمكن ان تكون في العالم اشياء لا ندركها بالحواس «لانها اذا وجدت ، تكون فضلا لا معنى له ، وليس في الخلقة شيء لا معنى له» (٢٥) .

ويشير الجاحظ الى قانون عتبة الاحساس او الحد الذي ضمنه تقوم الحواس بعملها فتدرك المحسوسات ، فاذا تجاوزت هذا الحد لم تعد تدرك . وهذا ما عبّر عنه بقوله : ان لكل حاسة قوة ، فاذا امتلأت تلك القوة من محسوسها ، لم تجد وراءها طعما ولا ريحا ، وعاد عليها بالضرر . فبعض النظر يعمي ، والصوت

---

٢١ ــ الحيوان ، ج٦ ، ص ٤٨ .

٢٢ ــ البيان والتبيين ، ج١ ، ص ٢٠٠ .

٢٣ ــ الحيوان ، ج١ ، ص ١٠٨ ؛ ص ٢١٤ .

٢٤ ــ الدلائل والاعتبار ، ص ٨ .

٢٥ ــ المصدر عينه ، ص ٤٧ ــ ٤٨ .

الشديد يصم ، والرائحة المنتنة تبطل الشم ، والاطعمة الحارة المحرقة تبطل حاسة اللسان (٢٦) .

والحواس جنس واحد براي الجاحظ ، فحاسة البصر من جنس حاسة السمع وسائر الحواس، والاختلاف كائن في جنس المحسوس وموانع الحساس والحواس، لان النفس هي المدركة ، وادراكها يتم من خلال هذه الفتوح التي ندعوها الحواس.

واذا سئل الجاحظ : لماذا اختلفت الحواس اذن فصار واحد منها سمعا والآخر بصرا والثالث شما ؟ اجاب بأن اختلافها يرجع الى ما مازجها من الموانع او الشوائب مثلا لا يدرك البصر الاصوات لان شائبـه من جنس الزجاج الذي يمنع من درك الصوت ولا يمنع من درك اللون .

ويميز الجاحظ بين ثلاثة انواع من المحسوسات: محسوسات متضادة كالسواد والبياض ، ومحسوسات مختلفة كالطعم واللون ، ومحسوسات متفقة (٢٧) .

وما دمنا بصدد الكلام عن النفس فلنشر الى مقدرته على تحليل النفس البشرية . تلك المقدرة التي ظهرت في اماكن عديدة من آثاره . ففي كتاب البخلاء يصف الجاحظ دوافع البخل والجود عند الناس ، فيعمد الى سرد نوادر واخبار كثيرة عن الاشحاء تصف حركاتهم وتصرفاتهم وطرق تفكيرهم ، ومشاعرهم ، ومختلف الحيل التي يلجأون اليها لجمع المال ومنعه ، وكيف ينظرون الى الامور ويحكمون عليها . ويفزع الجاحظ الى طريقة اخرى – عدا النوادر والاخبار – لتصوير نفسية البخلاء ، هي الاحتجاجات التي تعكس مناهج التفكير عند هؤلاء الناس . وهو يعزو هذه الاحتجاجات الى مفكرين مشهورين أمثال الفيلسوف يعقوب بن اسحاق الكندي ، وسهل بن هارون (٢٨) .

وفي رسالة كتمان السر وحفظ اللسان ، يصف الجاحظ ذلك الصراع الذي يعتمل في نفس الانسان بين الهوى الذي يدفعه الى اذاعة السر ، والعقل الذي يصده عن ذلك «انه لا شيء اصعب من مكابدة الطبائع ومغالبة الاهواء ، فان الدولة لم تزل للهوى على الراي طول الدهر . والهوى هو الداعية الى اذاعة السر ، واطلاق اللسان بفصل القول» (٢٩) .

وانما سمي العقل عقلا كما يقول الجاحظ لانه يقيد اللسان ويعقله عن الجهر بالكلام المضر كما يحجر عن الصغير وكما يعقل البعير .

وهو يشبّه اللسان بالترجمان عن القلب ، ويشبه القلب بالخزانة التي تحفظ الاسرار وتصونها ، وتختزن ما يعيه المرء من الحواس من خير وشر وما تولده الشهوات والاهواء وما تنتجه العلوم والمعارف .

---

٢٦ – رسالة كتمان السر وحفظ اللسان (ضمن رسائل الجاحظ ، ج١ ، ص ١٤١) .

٢٧ – الاشعري ، مقالات الاسلاميين ، ج٢ ، ص ٣٣ – ٣٤ .

٢٨ – علي بو ملحم ، معجم الجاحظ الفكري ، المقدمة ، ص ي – يد .

٢٩ – رسالة كتمان السر وحفظ اللسان (ضمن رسائل الجاحظ ، ج١ ، ص ١٤١ وما بعدها).

ولكن القلب ينزع الى التخلص مما فيه والافضاء به ، «وكانه يضيق بما ينطوي عليه ويستثقل ما حمل منه ، فيستريح الى نبذه ويلذ القاءه على اللسان ، ثم لا يكاد ان يشفيه ان يخاطب به نفسه في خلواته حتى يفضي به الى غيره ممن لا يرعاه ولا يحوطه . كل ذلك ما دام الهوى مستوليا على اللسان ، فاذا قهر الراي الهوى فاستولى على اللسان ، منعه من تلك العادة ورده عن تلك الدربة وجشمه مؤونة الصبر على ستر الحلم والحكمة» (٣٠) .

ان اللسان بحد ذاته ليس سوى اداة تعبير عن الضمير فهو لا يستحق المدح والذم ، وانما الحمد للحلم واللوم على الجهل . وهكذا يكون الحلم الاسم الجامع لكل فضل ، وهو سلطان العقل القاهر للهوى .

ان ميل الانسان الى الافضاء بما يزخر به صدوره من الاخبار شيء طبيعي فطر عليه ، ومن هنا كانت حلاوة الاخبار والاستخبار عند الناس . وهذا هو اساس ما جبل عليه البشر من نقل الاخبار عن الماضين الى الباقين ، وعن الغائبين الى الشاهدين . وبهذا «ثبتت حجة الله على من لم يشاهد مخارج الانبياء ، ولم يحضر آيات الرسل ، وقام مجيء الاخبار عن غير تشاعر ولا تواطؤ مقام العيان ، وعرفت البلدان والاقطار ...» (٣١) .

لقد عسر على الانسان كتمان السر بسبب طبيعته هذه ، حتى ليغشاه الحزن والهم من كتمان السر ويعتريه كمد وسقم يحس به في سويداء قلبه يشبه دبيب النمل وحكة الجرب ولسع الدبر . ومما يؤكد هذا الراي ما يروى عن الاعمش (١٨٨ هـ) المحدث المعروف : كان لضيق صدره بما فيه من الاخبار ، وعدم قدرته على البوح به ، «كان يقبل على شاة ، كانت له ، فيحدثها بالاخبار والفقه حتى كان بعض اصحاب الحديث يقول : «ليت اني كنت شاة الاعمش» (٣٢) .

ونحن نجد تلك القدرة على التحليل النفسي ، والحرص على كشف اعماق الانسان في رسالة اخرى للجاحظ عنوانها « فصل ما بين العداوة والحسد» (٣٣) . يعقد ابو عثمان مقارنة بين هذين الميلين من ميول الذات البشرية ، فيرى ان العداوة تقترن بالعقل الذي يسوسها اما الحسد فلا يواكبه العقل . والحسد يبدأ بالادنى اما العداوة فتبدأ بالابعد . والحسد يستمر ما دام المحسود ، اما العداوة فتحدث لعلة وتزول بزوال تلك العلة . والعداوة تضعف وتخلق وتمل ، اما الحسد فيظل غضا جديدا لا يبيد . والحسد آلم وآذى من العداوة ، وهو ناتج عن فساد الطبع واعوجاج التركيب واضطراب النفوس . والحسد اخو الكذب فهما لا يفترقان ؛

---

٣٠ ــ رسالة كتمان السر وحفظ اللسان (ضمن رسائل الجاحظ) ج١ ، ص ١٤١ ــ ١٤٢ .

٣١ ــ المصدر عينه ، ص ١٤٣ ــ ١٤٤ .

٣٢ ــ المصدر عينه ، ج١ ، ص ١٤٥ .

٣٣ ــ كتاب فصل ما بين العداوة والحسد (ضمن رسائل الجاحظ ، ج١ ، ص ٣٣٧ ــ ٣٧٣) .

اما العداوة فقد تخلو من الكذب .

والحسد افشى في اهل العلم ، وحسد الجاهل اهون من حسد العارف الفطن . ويبدو ان كلام الجاحظ في هذا الموضوع صادر عن تجربة مرت به . فهو يقول ان كثيرا من الكتّاب حسدوه على نتاجه ، وراحوا يقللون من شأنه .

د ـ النزعة الانسانية :

ان اهتمام الجاحظ بالانسان يحملنا على النظر في مدى توافر النزعة الانسانية عنده .

تبدو النزعة الانسانية في تناوله مختلف فئات الناس بالمراقبة والتأمل والدراسة. فهو يتكلم عن الملوك والولاة والكتّاب والحجّاب والقواد، ويتحدث عن المعلمين والتجار والوكلاء والمغنين والقضاة والاطباء والعطارين والوراقين وسائر اصحاب المهن . ويدرس اصحاب العاهات والمنحرفين اخلاقيا كاللصوص والقحاب واللاطة والبرصان والعرجان والعميان والحولان والطفيليين . ولا ينسى اعراق الناس واجناسهم فيبحث في فصل ما بين الرجال والنساء والفرق بين الذكَر والانثى ، وفي السودان والبيضان ، وفي العرب والعجم ، وفي الموالي والسادة ، وفي الصرحاء والهجناء ، وفي الشعوبية .

وتتجلى النزعة الانسانية ايضا في عناية الجاحظ بتحليل نفسية الانسان ، كما مر معنا ، والغوص على اعماقها لمعرفة الميول الدفينة والغرائز الفطرية التي تحرك هذا الكائن وتحدد سلوكه .

عدا الغوص على مكامن النفس البشرية ، تظهر النزعة الانسانية لدى الجاحظ من المكانة التي تبوأها في سلّم المخلوقات . الا ان الانسان بنظره سيد المخلوقات وقد سخرها الله له ، تعمل لخدمته ، وأبيح له التصرف بها والاستمتاع بخيرات الارض جميعا . وقد تفوق الانسان بهبة عظيمة حباه الله بها هي العقل الذي يعرف به نفسه والعالم والله . وما عليه الا ان يشكر الله على تلك الهبة ويستغلها خير استغلال فينظر ويتأمل ويعرف ويتعظ (٢٤) وكيف لا «والفلك وجميع ما تحتويه الارض ، وكل ما تقله اكنافها للانسان خول ومتاع الى حين» (٢٥) .

وتبدو النزعة الانسانية ايضا في الدعوة الى التسامح بين ابناء الامم المختلفة. لقد دعا الجاحظ الى نبذ العصبيات القومية ، والى التعاون والمحبة بين الشعوب المختلفة الاعراق واللغات والمذاهب والتقاليد ، لان الذي يجمع الناس اكثر مما يفرقهم ، وهم يرتبطون جميعا برابطة الانتماء الى النوع الانساني ، وكلهم مخلوقات الله . وردت هذه الافكار في اماكن عدة من كتب الجاحظ ولاسيما في كتاب البيان والتبيين في سياق رده على الشعوبية ، وفي رسالة مناقب الترك وعامة

---

٢٤ ـ الدلائل والاعتبار ، ص ٨ ، الباب الثاني ، الفصل الثالث من هذا البحث .

٣٥ ـ كتاب القيان (رسائل الجاحظ ، ج٢ ، ص ١٤٦) .

جنند الخلافة (٣٦) .

وثمة ملامح من النزعة الانسانية عند الجاحظ نجدها في نظرته الى الجمال وموقفه من المساواة بين الرجل والمرأة وحملته على الخصاء (٣٧) .

ظهرت النزعة الانسانية في اوروبا بعد فتح القسطنطينية ، في القرن الخامس عشر ، اي بعد الجاحظ بحوالي ستة قرون من الزمان . ولكن بيك دي لامبراندول (١٤٨٦ م) يذهب الى ان الآداب العربية هي منطلق النزعة الانسانية ، ويخبرنا انه قرأ في تلك الآداب «انه لا يمكن ان نرى في العالم ادعى الى الاعجاب من الانسان» (٣٨) . هذه العبارة تحدد لنا سمة اساسية من سمات النزعة الانسانية، هي احترام الانسان والاعجاب به ، ونحن نجد هذه الفكرة عند الجاحظ الذي حدد الانسان بأنه عالم صغير كما رأينا ، اجتمع فيه كل ما في العالم من اعاجيب ومتناقضات .

واذا كان المفكرون الآخذون بالاتجاه الانساني ولاسيما اراسم (١٤٦٩ — ١٥٣٦م) الذي يعتبر إمامهم ، قد اهملوا العلوم الطبيعية واهتموا بالعلوم الانسانية كالادب والفلسفة والدين والاخلاق والتاريخ والخطابة واللغة ، فان الجاحظ اهتم مثلهم بالانسان وبهذه العلوم التي تهدف الى تنمية قواه العقلية الجسدية وتقويم اخلاقه وارهاف حسه الجمالي ، ومع ذلك اعتنى بالطبيعة وعلومها . وباختصار عرف الجاحظ كيف يوفق بين النزعة الانسانية والنزعة الطبيعية .

ثم ان الجاحظ يلتقي معهم في ان الانسان بحاجة الى تربية وتعهد لينمو العقل ويسيطر على الاهواء والغرائز ، مع مراعاة الطبيعة البشرية ، وعدم محاولة القضاء عليها .

وقد انتقد اراسم التقاليد والخرافات كما فعل الجاحظ من قبل ، اذ هاجم الاوهام والاساطير ودعا الى الشك في الاخبار والى تحكيم العقل والمنطق .

وشن أراسم حملة على رجال الدين وانتقدهم كما شن الجاحظ حملة عنيفة على شيوخ الفرق الاسلامية من شيعة وخوارج ومرجئة واهل سنّة .

وانشأ أراسم الارثوذكسية على الطبيعة والعناية ، كما حاول الجاحظ ان يقيم الدين الاسلامي على فكرة العناية او الحكمة الالهية التي تتجلى بأوضح صورها في الطبيعة ولاسيما الحيوانات .

غير ان الجاحظ لم يتصور الانسان عالما مطلقا بحد ذاته كما هو الحال عند الانسانيين الاوروبيين .

---

٣٦ — راجع الباب السادس : الفصل الثاني ، من هذا البحث .

٣٧ — راجع الباب الرابع «المنحى الجمالي» ، الفصل الاول ، الباب السادس ، الفصل الثاني من هذا البحث .

38 — Encyclopedia universalis, Vol. XIII, pp. 604 - 605.

الباب الثالث

المنهج الكلامي

اعطى الجاحظ لعلم الكلام معنى واسعا . فهو يعني النظر في المسائل الدينية والفلسفية . ولذا كان هذا العلم محور تفكير الجاحظ . لقد مزج الدين بالفلسفة مزجا قويا يصعب الفصل بينهما . فهو بذلك يكون قد فلسف الاسلام وأسلم الفلسفة .

وعلى الرغم من انه كان معتزليا يؤرخ للاعتزال ويوضح مفاهيمه ، ويذود عنه، فانه لم يستطع ان يحبس نفسه ضمن اطار مبادىء الاعتزال ، بل نراه ينطلق منها ، ويخرج عليها ، ويأتي بآراء تميزه عن شيوخ المعتزلة حول مسائل النبوة والامامة والمعرفة والحرية .

وعلى هذا الاساس توزعت مادة فصول هذا الباب الاربعة على النحو التالي :

- الفصل الاول : في مفهوم علم الكلام .
- الفصل الثاني : في معنى الاعتزال ونشأته ومبادئه .
- الفصل الثالث : في أركان الجاحظية .
- الفصل الرابع : في موقف الجاحظ من الفرق .

الفصل الأول

علم الكلام

كان الجاحظ متكلما جدلا ، وكان شيخا من شيوخ المعتزلة الكبار ، وصاحب فرقة من فرقهم دعيت الجاحظية . هذا ما ردده الباحثون منذ العصر العباسي واتفقوا عليه. أمثال الاشعري في كتابه «مقالات الاسلاميين» ، والمسعودي في «مروج الذهب» ، والشهرستاني في «الملل والنحل» ، وابن المرتضى في «طبقات المعتزلة» .

ويمكن اعتبار الجاحظ أقدم كاتب استعمل مصطلحَي «علم الكلام و«المتكلمين» . والكلام — لغة — هو مجموعة الالفاظ التي يعبّر بها الانسان عن المعاني التي تدور في خاطره ، وهذا ما يفهم من قول الجاحظ : «وما علمت انه كان في الخطباء احد كان أجود من خالد بن صفوان وشبيب بن شيبة ، للذي يحفظه الناس ويدور على السنتهم من كلامهما ، وما علم ان احدا ولد لهما حرفا واحدا » (١) .

والكلام — اصطلاحا — هو علم يبحث في الدين والفلسفة . هذا ما قصده الجاحظ بقوله : «ولا يكون المتكلم جامعا لاقطار الكلام حتى يكون الذي يحسن من كلام الدين في وزن الذي يحسن من كلام الفلسفة . والعالم عندنا هو الذي

---

١ — البيان والتبيين ، ج١ ، ص ٢١٣ .

يجمعهما ، والمصيب الذي يجمع بين تحقيق التوحيد واعطاء الطبائع حقائقها من الاعمال . ومن زعم ان التوحيد لا يصح الا بإبطال حقائق الطبائع فقد حمل عجزه على الكلام في التوحيد . وكذلك اذا زعم ان الطبائع لا تصح اذا قرنها بالتوحيد . ومن قال به فقد حمل عجزه على الكلام في الطبائع ..» (٢) .

هذا العلم ناشيء ، ولذا اضطر رجاله الى ابتكار الفاظ جديدة اشتقوها او اصطلحوا عليها للتعبير عن معانيهم . فاقتفى الناس آثارهم . وهم (المتكلمون) تخيروا تلك الالفاظ لتلك المعاني ، وهم اشتقوا لها من كلام العرب تلك الاسماء ، وهم اصطلحوا على تسمية ما لم يكن له في لغة العرب اسم ، فصاروا في ذلك سلفا لكل خلف وقدوة لكل تابع .. وانما جازت هذه الالفاظ في صناعة الكلام حين عجزت الاسماء عن اتساع المعاني . وقد تحسن ايضا الفاظ المتكلمين في مثل شعر ابي نواس :

وذات خد مورد	قوهية المتجرد
تأمل العين منها	محاسنا ليس تنفد
فبعضها قد تناهى	وبعضها يتولد
والحسن في كل عضو	منها معاد مردد(٣)

ويذكر الجاحظ بعض الفاظ المتكلمين ذات المدلولات التقنية مثل تناهي وتولد، والعرض والجوهر ، وايس وليس ، والبطلان والتلاشي، والهذية والهوية ، والماهية واشباه ذلك (٤) .

كما يشير الى مقدرة المتكلمين الخطابية او البيانية «لان كبار المتكلمين ورؤساء النظارين كانوا فوق اكثر الخطباء وأبلغ من كثير من البلغاء ...» (٥) .

اما منهج المتكلمين فهو المنهج الجدلي القائم على المناظرة وتفنيد آراء الخصم والرد عليها لتبيان ما تنطوي عليه من خطأ وتهافت او صواب وحكمة . وقد لزم المتكلمون الجدل ولم يحيدوا عنه ، وبلغوا به الأوج في الابداع والبراعة لا نتمالك ونحن نقرأ لهم من الدهشة والاعجاب . ولم يشذ الجاحظ عن منهجهم هذا ، فقد التزمه في جميع ابحاثه تقريبا ، ولذلك نسمعه يقول : «ومضيت انا وأبو اسحق النظام وعمرو بن نهيوي نريد الحديث في الجبان ولنتناظر في شيء من

---

٢ ـ الحيوان ، ج٢ ، ص ١٣٤ . يعني الجاحظ بتحقيق التوحيد القول بوحدانية الله ، وهو المبدأ الذي ركز عليه المعتزلة ويدور حول صفات الله . ويعني باعطاء الطبائع حقائقها في الافعال الاقرار بوجود خصائص ذاتية في الكائنات الطبيعية تسمى طبائع تظهر وتعمل دون حاجة الى تدخل مشيئة الله باستمرار وهو مبدأ قال به الفلاسفة والمعتزلة وخالفوا فيه اهل السنة والجماعة .

٣ ـ البيان والتبيين ، ج١ ، ص ٩٧ ـ ٩٨ .

٤ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٩٧ .

٥ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٩٧ .

الكلام » (٦) .

ويذهب الجاحظ ابعد من هذا ، فيجعل علم الكلام بحثا في الاسباب والعلل تماما كما حدد ارسطو الفلسفة بأنها معرفة الاسباب والعلل الاولى . وقد عبَّر عن فكرته هذه بقوله : «... وهذا البحري صاحب كلام وهو يتكلف معرفة العلل » (٧) .

قلنا ان الكلام موضوعه الدين والفلسفة حسب رأي الجاحظ (٨) . وبما ان الدين قد وجد تعبيرا عنه في القرآن لذلك دارت ابحاث علم الكلام حول القرآن تفسيرا وتأويلا ومقارنة وتنزيلا ومعجزة وما الى ذلك . وقد اوضح الجاحظ موضوع علم الكلام هذا في المقطع التالي : «وسنذكر **مسألة كلامية**. وانما نذكرها لكثرة ما يعترض في هذا من ليس له علم بالكلام ، ولو كان أعلم الناس باللغة لم ينفعك في باب الدين حتى يكون عالما بالكلام . وقد اعترض معترضون في قوله عز وجل (واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها فاتبعه الشيطان فكان من الغاوين . ولو شئنا لرفعناه بها ، ولكنه اخلد الى الارض واتبع هواه ، فمثله كمثل الكلب ، ان تحمل عليه يلهث وان تتركه يلهث ، ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا) . فزعموا ان هذا المثل لا يجوز ان يضرب بهذا المذكور في صدر هذا الكلام لانه قال : واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها . فما يشبه حال من أعطي شيئا فلم يقبله ــ ولم يذكر غير ذلك ــ بالكلب الذي ان حملت عليه نبح وولى ذاهبا ، وان تتركه شد عليك ونبح ، مع ان قوله : يلهث ، لم يقع في موضعه ، وانما يلهث الكلب من عطش شديد وحر شديد ومن تعب ، وأما النباح فمن شيء آخر . قلنا : ان قال : ذلك مثل القوم الذين كذبوا بآياتنا ، فقد يستقيم ان يكون المراد لا يسمى مكذبا ، ولا يقال لهم كذبوا الا وقد كان ذلك منهم مرارا ، فان لم يكن ذلك فليس ببعيد ان يشبه الذي أوتي الآيات والاعاجيب والبرهانات والكرامات ، في بدء حرصه عليها وطلبه لها بالكلب في حرصه وطلبه، فان الكلب يعطي الجد والجهد من نفسه في حالة من الحالات ، وشبه رفضه وقذفه لها من يديه ، وردّه لها ، بعد الحرص عليها وفرط الرغبة فيها ، بالكلب اذا رجع ينبح بعد اطرادك له . وواجب ان يكون رفض قبول الاشياء الخطيرة النفيسة في

---

٦ ــ البخلاء ، ص ١٣٨ .

٧ ــ الحيوان ، ج٦ ، ص ١٧ .

٨ ــ انظر : أ ــ التهانوي ، كشاف اصطلاحات الفنون (ان موضوع الكلام هو العقائد الدينية وما يتعلق بها ، وان غايته اثبات تلك العقائد ودفع الشبه) ج١ ، ص ٣٠ .

ب ــ الغزالي ، المنقذ من الضلال ، دار الاندلس ، بيروت ، ط. ٨ ، ص ٣١ ١٩٧٣ (غاية علم الكلام الدفاع عن عقيدة اهل السنة ...) ص ٩١ .

وزن طلبها والحرص عليها ...» (٩) .

واضح ان هذه المسألة الكلامية ليست سوى جدل حول تفسير آية قرآنية يجري بين فريقين كل منهما يفهمها فهما مغايرا لفهم الآخر . والتفسير يتطلب تضلعا في اللغة ، ومن ثم كان على المتكلم ان يكون عالما باللغة . ولكن ليس كل عالم باللغة هو بالضرورة عالم بالكلام .

اما الموضوع الآخر او الفلسفة التي هي معرفة الاسباب الاولى فيقتضي النظر في كل شيء يؤدي الى معرفة الله او اثباته او البرهنة على وجوده . ولهذا اتسع نطاق الفلسفة فتناولت كل شيء في الكون من الذرة حتى النجوم مرورا بالجماد والنبات والحيوان والانسان . ولهذا يعتبر الجاحظ البحث في الكلب والديك من ابحاث علم الكلام ويدافع عن شيخين من شيوخ المعتزلة يتجادلان في افضلية هذين الحيوانين قائلا : «فان قلت : وأي شيء بلغ من قدر الكلب وفضيلة الديك حتى يتفرغ لذكر محاسنهما ومساويهما والموازنة بينهما والتنويه بذكرهما شيخان من علية المتكلمين ومن جلة المتقدمين ، وهو على انهما متى ابرما هذا الحكم وافصحا بهذه القضية صار لهذا التدبير بهما حظ وحكمة وفضيلة وديانة ، وقلدهما كل من هو دونهما . وسيعود ذلك عذرا لهما اذا رايتهما يوازنان بين الذبان ونبات وردان ، وبين الخنافس والجعلان ، وبين جميع أجناس الهمج وأصناف الحشرات والخشاش حتى البعوض والفراش والديدان والقردان ، فان جاز هذا الراي وتم عليه العمل ، صار هذا الضرب من النظر عوضا عن النظر في التوحيد ، وصار هذا الشكل من التمييز خلفا من التعديل والتجوير ، وسقط القول في الوعد والوعيد، ونسي القياس والحكم في الاسم ، وبطل الرد على اهل الملل ، والموازنة بين جميع النحل ، والنظر في مراشد الناس ومصالحهم ، وفي منافعهم ومرافقهم ، لأن قلوبهم لا تتسع للجميع ، والسنتهم لا تنطق بالكل . وانما الراي ان تبدأ من الفن بالاعظم والاخوف . وقلت : هذا باب من ابواب الفراغ وشكل من اشكال التظرف، وطريق من طرق المزاح ، وسبيل من سبل المضاحك ...» (١٠) .

ان الجاحظ لا يقصر علم الكلام على النظر في العدل والتوحيد والوعد والوعيد والرد على اهل الملل والموازنة بين النحل ، وانما يمده الى الطبيعيات لانها تؤدي الى معرفة الخالق الذي هو غاية كل معرفة ويقول : «الا ترى ان الجبل ليس بأدل على الله تعالى من الحصاة ، وليس الطاووس المستحسن بأدل على الله من الخنزير المستقبح ؛ والنار والثلج وان اختلفا من جهة البرودة والسخونة ، فانهما لم يختلفا من جهة البرهان والدلالة ... وتعلم مع ذلك ان الكلب اذا كان فيه مع خموله وسقوطه من عجيب التدبير والنعمة السابغة والحكمة البالغة ، مثل هذا الانسان الذي له خلق الله السماوات والارض وما بينهما ، أحق ان يفكر فيه ويحمد الله تعالى على ما أودعه من الحكمة العجيبة والنعمة السابغة» (١١) .

---

٩ — الحيوان ، ج٢ ، ص ١٥ — ١٧ .

١٠ — المصدر عينه ، ج١ ، ص ٢٠٠ — ٢٠١ .

١١ — المصدر عينه ، ج١ ، ص ٢٠٦ — ٢٠٧ .

وهكذا يغدو علم الكلام محيطا بالدين وبالكائنات التي تدل على العلة الاولى وجودها ، لما تنطوي عليه من حكمة واعاجيب وصفات غريبة . والى هذا كان يشير ابو عثمان في تحديده لمعنى الكلام حيث يقول : «وقال الله تعالى (ولو ان ما في الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة أبحر ما نفذت كلمات الله) والكلمات في هذا الموضع لا يريد بها القول والكلام المؤلف من الحروف ، وانما يريد النعم والاعاجيب والصفات وما أشبه ذلك ، فان كلا من هذه الفنون لو وقف عليه رجل رقيق اللسان صافي الذهن صحيح الفكر تام الارادة ، لما برح ان تحسره المعاني وتغمره الحكم» (١٢) .

وعلى هذا الاساس بحث المتكلمون في الجزء الذي لا يتجزأ ، او في الذرة ، لانهم ربطوا بينه وبين البرهان على وجود الله (١٣) .

ان المتكلمين الذين يشير اليهم الجاحظ ليسوا فئة واحدة ، وانما هم فرق عديدة متخاصمة متباينة العقائد . «ان اسم المتكلم يشتمل على ما بين الازرقي والغالي ، وعلى ما دونهما من الخارجي والرافضي ، بل على جميع الشيعة واصناف المعتزلة ، بل على جميع المرجئة واهل المذاهب الشاذة» (١٤) .

في هذا الكلام اشارة واضحة الى المذاهب الكلامية التي كانت سائدة في عصر الجاحظ ، وقد تكلم عنها جميعا ، وكان له مواقف محددة منها .

ما هي قيمة علم الكلام ؟ يجيب الجاحظ ان صناعة الكلام جليلة خطيرة ، انها «علق نفيس وجوهر ثمين» على حد تعبيره الوارد في صدر كتاب له عنوانه صناعة الكلام (١٥) . ولكن لهذه الصناعة آفات كثيرة منها «ان يرى من احسن بعضها انه قد احسن كلها ، وكل من خاصم فيها ظن انه فوق من خاصمه» (١٦) .

وقد ذكر الجاحظ ان العامة لم يكونوا راضين عن علم الكلام ، وقد اشاحوا بوجوههم عنه وفضلوا عليه الفتيا ، وكذلك فعل الحكام على الرغم من ان الفتيا فرع وعلم الكلام أصل (١٧) ، فانهم وضعوا الفرع فوق الاصل .

ان هذه الحملة على علم الكلام سوف نراها تقوى وتشتد بعد عصر الجاحظ ، وسيرمى المتكلمون والفلاسفة بالزندقة والبدع . وقد قاد هذه الحملة المسعورة المحدثون واهل السنّة والجماعة ابتداء من الامام احمد بن حنبل (٢٤١ هـ) وانتهاء بابن تيمية (١٣٣٨ م) وابن خلدون (١٤٠٦ م) (١٨) .

---

١٢ — الحيوان ، ج١ ، ص ٢٠٩ — ٢١٠ .

١٣ — المصدر عينه ، ج٣ ، ص ٣٨ ؛ ج١ ، ص ٢١٦ .

١٤ — الفصول المختارة (هامش الكامل ، مطبعة التقدم ، القاهرة ، ١٣٢٤ هـ.د.ط.) ص٢٤٦ .

١٥ — المصدر عينه ، ص ٢٣٨ — ٢٣٩ .

١٦ — المصدر عينه ، ص ٢٤١ .

١٧ — المصدر عينه ، ص ٢٤٥ .

١٨ — ابن خلدون ، المقدمة ، (دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، د.ت. ، د.ط.) ص ٤٦٠ — ٤٦٧ .

الفصل الثاني

الاعتزال

في معنى الاعتزال ومبادئه ونشأته :

من بين الفرق الكلامية العديدة التي ظهرت في العصر العباسي اختار الجاحظ الاعتزال مذهبا اعتقد به اعتقادا راسخا ودافع عنه بكل اخلاص .

يبدو انه اهتدى الى الاعتزال في سن مبكرة عندما كان لا يزال عالة على امه لا يستطيع كسب العيش بعرق الجبين . وتتلمذ على شيخ المعتزلة الكبير ابراهيم ابن سيار النظام وعاش في أجواء المعتزلة يحضر حلقاتهم ويسمع مناظراتهم في المساجد ومجالس مويس بن عمران (٢٤٦ هـ) . وربما شاموا فيه النبوغ فرعوه وحدبوا عليه وأخذوا بيده ماديا وفكريا وأدخلوه قصر الخلافة زمن المأمون وبوأوه منصب الكتابة في ديوان الرسائل ، لانهم كانوا مقربين الى الخليفة وذوي حظوة لديه . ولما بدأ نفوذهم يضعف منذ عهد المتوكل وبدات الحملة تشتد عليهم من خصومهم السنّة والشيعة والمرجئة والخوارج ، انبرى يدافع عنهم ويبين فضائلهم. وقد ساعده على القيام بهذه المهمة عاملان اثنان : أسلوبه الادبي الرائع الجذاب الذي خلص من جفاف الابحاث الفلسفية والكلامية وتعقيداتها ، ثم شهرته بين الناس الذين اقبلوا على قراءته اقبالا كبيرا (١) .

---

١ - ابن المرتضى ، طبقات المعتزلة ، ص ٦٧ - ٧٠ ؛ الشهرستاني ، الملل والنحل ، ج١ ، ص ٧٥ - ٧٦ ؛ البغدادي ، الفرق بين الفرق ، ص ١٦٠ - ١٦٣ .

١ ـ ما هو الاعتزال او كيف فهم الجاحظ الاعتزال ؟ يجيب الجاحظ ان الاعتزال يعني التوسط والاعتدال بين التقصير والافراط . وهو يقول ان جميع الفرق من شيعة ومرجئة وخوارج وسنئة قد وقعوا في التقصير او الافراط عندما عالجوا مسائل الصفات والايمان والامامة ، وانهم جانبوا القصد في أحكامهم . اما المعتزلة فقد تجنبوا الافراط والتقصير واقتصدوا في احكامهم فأصابوا . ولنسمعه يشرح وجهة نظره هذه فيقول : «وخير الاقاويل بل اعدلها وأرضاها عند الله اقصدها ، ولذلك اخترنا الاعتزال مذهبا وجعلناه نحلة ومفخرا ، وسنقدم قبل القول في هذه المسألة قولا فافهمه . قالت الجهمية : لا نقول ان الله معنى ولا نقول انه شيء . ومتى اضفنا اليه شيئا فما نحن اضفناه اليه فذلك الشيء فعل من افعاله ، كذلك سمعه وبصره وقدرته . وقالت الرافضة : هو جسم فضلا عن ان نقول انه شيء . وقالت المعتزلة : هو شيء وليس كمثله شيء ، وليس بجسم ، وليس علمه بفعل ولا صنع ، وانما قولنا له علم كقولنا هو عالم ، نريد انه لا تخفى عليه خافية . وقالت المرجئة : القاذف مؤمن . وقالت الخوارج : القاذف كافر ، وقالت البكرية : بل هو اسوأ حالا من المشرك ، والمنافق اشد عذابا من الكافر . وقالت المعتزلة : هو فاسق كما سماه نصا ، ولا نسميه كافرا فيلزمنا ان نلزمه احكام الكفار وليس ذلك حكمه ولا نقول مؤمن فيلزمنا ولايته ومدحه وايجاب الثواب له . وقد اخبرنا الله تعالى انه مشؤوم من اهل النار ؛ فنزعم انه مع الكافر وانه لا يجوز ان يكون في الجنة مع المؤمن .

وقالت الخوارج في قتال الفئة الباغية : نسير فيها بالاكفار وبالسبي والغنائم وباتباع المدبر والاجهاز على الجريح . وقالت المرجئة : لا قتال . وقالت المعتزلة بالقول المرضي وهو ايجاب القتال على جهة الدفع لا على جهة القصد الى القتال ، ولا على السبي ، ولا على الاجهاز على الجرحى ، ولا على استحلال الاموال . فلم نفرط افراط الخوارج ولم نقصر تقصير المرجئة ، ودين الله بين المقصر والغالي ، وهذا الاشتقاق وهو التوسط والاقتصاد هو الاعتزال لغلو من غلا وتقصير من قصر . والاصل الذي نبني عليه أمورنا فيمن ليس عندنا كعلي وسابقيه وأرومته وكامل خصاله بل في ادنى رجل من اوليائنا انا متى وجدنا له عملا يحتمل الخطأ والثواب لم يكن لنا ان نجعل عمله خطأ حتى يعيينا فيه وجه الصواب» (٢) .

لقد اختار الجاحظ ، كما يبدو ، ثلاث مسائل كلامية لايضاح جوهر الاعتزال ولتمييزه عن سائر الفرق وهي :

١ ـ ماهية الله وصفاته .
٢ ـ حكم مرتكب الكبيرة .
٣ ـ الموقف الواجب اتخاذه من الفئة الباغية .

---

٢ ـ رسالة الحكمين ، ص ٤٥٩ ـ ٤٦٠ .

بالنسبة للمسألة الاولى لم يقل المعتزلة ان الله جسم كالرافضة ، ولم يقولوا انه ليس جسما او شيئا او معنى كالجهمية ، وانما قالوا انه شيء ولكن ليس كمثله شيء . وهو قول متوسط بين قول الشيعة المشوب بالافراط وقول الجهمية المشوب بالتقصير .

وبالنسبة للمسألة الثانية لم يفرط المعتزلة كالخوارج الذين ذهبوا الى ان القاذف كافر ، ولم يقصروا تقصير المرجئة الذين اعتبروا القاذف مؤمنا ، ولكنهم وقفوا موقف التوسط والاعتدال فقالوا ان القاذف ليس مؤمنا وليس كافرا وانما هو فاسق .

وبالنسبة للمسألة الثالثة التزم المعتزلة ايضا الاقتصاد، فلم يقولوا كالمرجئة انه لا ينبغي قتال الفئة الباغية ، ولم يقولوا كالخوارج انه يجب محاربة اهل البغي واعمال القتل والسبي والسلب بلا شفقة . وانما قالوا بعدم اللجوء الى القتال الا دفاعا عن النفس مع تحريم السبي والسلب والاجهاز على الجرحى .

ويتفرع عن المسألتين الاخيرتين الحكم على الخلفاء الراشدين ومن جاء بعدهم، بل على اي انسان من أوليائهم . ان هذا الحكم يستند الى الاعمال الصادرة عنهم، فان كانت اعمالا صالحة نوهوا بها ، وان كانت اعمالا طالحة رذلوها . وهذا يعني ان احكامهم موضوعية وليست وليدة الهوى والعاطفة .

والاعتزال – لغة – التنحي والانفراد ، وسمي المعتزلة كذلك لانهم تنحوا عن جميع الفرق التي كانت موجودة عند نشأتهم وانفردوا بأقاويل خاصة (٣) . لقد كان في الساحة الشيعة والمرجئة والبكرية والخوارج . ولكل منهم اقاويل وآراء. فلما نشأ المعتزلة مع واصل بن عطاء وعمرو بن عبيد لم يؤيدوا اي فرقة ، وانما اتوا بآراء ابتعدوا بها عن سائر المذاهب وخالفوهم فسموا معتزلة . ومن هنا نجد الجاحظ لا يترك فرقة الا وينتقدها ويهاجمها ولا يرضى الا بالاعتزال مذهبا على حد تعبيره . هذا الابتعاد عن مواقف الفرق جميعا او الاستقلال بالراي التزم خطا وسطا سار عليه المعتزلة فخالفهم الصواب برأي ابي عثمان لانه كان يعتقد ان

---

٣ – يرى النونجتي (فرق الشيعة ، المطبعة الحيدرية، النجف، ١٩٥٠ ، د.ط. ص٢٥–٢٧) ان هذه التسمية اطلقت على الذين اعتزلوا عن علي بن ابي طالب وامتنعوا عن محاربته او المحاربة معه ، فسموا المعتزلة وصاروا أسلاف المعتزلة .

– ويرى الشهرستاني (الملل والنحل ، ج١ ، ص ٤٨) انهم سموا معتزلة لاعتزال واصل بن عطاء حلقة الحسن البصري على اثر خلافه واياه حول مرتكب الكبيرة .

– ويقول البغدادي (الفرق بين الفرق ، ص ١٥) ، انهم سموا معتزلة لاعتزالهم قول الامة في مرتكب الكبيرة .

– ويذهب نالينو (التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية ، ترجمة عبد الرحمن بدوي ، مكتبة النهضة ، مصر ، ١٩٤٠ ، د.ط. ، ص ١٩٠) الى ان المعتزلة الاوائل اختاروا هذا الاسم وتقبلوه بمعنى المحايدين بين اهل السنة والخوارج في مسألة مرتكب الكبيرة .

الفضيلة وسط بين نقيضين كما سوف نرى في كلامنا عن المنحى الخلقي .

٢ ـ اتفق المعتزلة على مبادىء خمسة اجمعوا عليها بحيث انهم لم يعدوا منهم من خالف اي مبدأ منها وهي العدل والتوحيد والمنزلة بين المنزلتين ، والوعد والوعيد ، والامر بالمعروف والنهي عن المنكر (٤) .

عدا هذه المبادىء الاساسية انفرد كل منهم بآراء خاصة في سائر المسائل التي عالجوها . والجاحظ لم يشذ عن هذه القاعدة ، فقد قال بمبادىء المعتزلة الخمسة ، وانفرد بأقوال سنذكرها ، وقد مر بنا شيء منها .

٣ ـ يخبرنا الجاحظ عن نشأة الاعتزال على يد واصل بن عطاء (٨٠ ـ ١٣١ هـ) (٥) ، وقد قام بحركة ناشطة اسفرت عن ارساء أسس هذا المذهب . كما انه نشر المذهب في مختلف الاقطار بواسطة الدعاة الذين ارسلهم من الصين شرقا الى بلاد البربر غربا ، منهم عثمان الطويل الذي بعثه واصل الى ارمينية ، وهو استاذ ابي الهذيل العلاف . ومنهم حفص بن سالم الذي بعثه واصل الى خراسان وقد ناظر جهما فقطعه ، ومنهم عمرو بن حوشب وعيسى بن حاضر وسواهم (٦) .

عرف هؤلاء الدعاة بحماسهم وتضحيتهم في سبيل عقيدتهم ، فكانوا يتحملون المشقات والمكاره ، ويتعرضون للاخطار والمكائد ونقد الخصوم والغربة ، ويشير صفوان الانصاري الى ذلك بقوله :

متى كان غزالٌ له ابنُ حوشبٍ ... غلامٌ كعمرٍ او كعيسى بن حاضرِ
له خلفَ شعبِ الصين في كل ثغرةٍ ... الى سوسها الاقصى وخلفَ البرابرِ
رجالٌ دعاة لا يفلّ عزيمهم ... تهكم جبار ولا كيد ماكرِ
اذا قال مروا في الشتاء تطوعوا ... وان كان صيف لم يخفْ شهر ناجرِ
بهجرة أوطانٍ وبذلٍ وكلفةٍ ... وشدة اخطار وكدِّ المسافرِ (٧)

واشتهر هؤلاء المعتزلة بالمقدرة الخطابية واللسن حتى باروا سحبان وائل الذي يضرب به المثل في زرابة اللسان وجودة البيان :

وما كان سحبانٌ يشقّ غبارهم ... ولا الشدق في حيي هلالٍ بن عامرِ
ولا الناطقُ النخار والشيخ دغفلٌ ... اذا وصلوا ايمانهم بالمخاصرِ

اما الرسالة التي اضطلع بها المعتزلة فهي الدفاع عن الدين ضد الكفار ، والامر

---

٤ ـ الخياط ، الانتصار (دار الكتب المصرية ، القاهرة ١٩٢٥ د.ط. ص ١٢٦ ـ ١٢٧) .

٥ ـ راجع عن واصل بن عطاء : ا ـ التفتزاني ، واصل بن عطاء : حياته ومصنفاته (الهيئة المصرية للكتاب ، القاهرة) .

ب ـ عبد السلام هارون ، نوادر المخطوطات (القاهرة ، ١٩٥١)، ص ١٣٤ ـ ١٣٦ .

ج ـ ابن عبد ربه ، العقد الفريد (مطبعة الاستقامة ، القاهرة، ١٩٥٣ ، ط. ٢) ج٢ ، ص ٢١٨ .

٦ ـ ابن المرتضى ، طبقات المعتزلة ، ص ٤٢ .

٧ ـ البيان والتبيين ، ج١ ، ص ٢٢ ـ ٢٣ .

بالمعروف والنهي عن المنكر ، والفتيا في القضايا الدينية ، ومناظرة الخصوم وافحامهم من جميع الفرق والنحل كالشيعة والخوارج والمرجئة :

وأوتادُ اهلِ الارض في كل بلدةٍ	وموضعُ فتياها وعلم التشاجرِ
تلقب بالغزال واحد عصره	فمن لليتامى والقبيل المكابرِ
ومن لحروري وآخرَ رافضٍ	وآخرَ مرجيٍ وآخرَ حائرِ
يصيبون فصل القول في كل موطنٍ	كما طبقتْ في العظمِ مدية جازرِ

ثم ان هؤلاء الدعاة الذين ارسلهم واصل لنشر مبادىء الاعتزال كانوا يتزيون بزي خاص معروف ، وكانوا يطيلون الصلوات . وهم يصدرون في كل ذلك عن ايمان عميق صاف ، ويتصرفون بوقار ورصانة :

تراهم كأن الطير فوق رؤوسهم	على عمةٍ معروفة في المشاعرِ
وسيماهمُ معروفةٌ في وجوههم	وفي المشي حجاجاً وفوق الاباعرِ
وفي ركعةٍ تأتي على الليلِ كله	وظاهرُ قولٍ في مثالِ الضمائرِ
وفي قصٍ هداب واحفاءِ شاربٍ	وكورٍ على شيب يضيء لناظرِ
وعنفقةٌ مصلومة لنعله	قبالان في ردنٍ رحيب الخواطرِ
فتلك علاماتٌ تحيطُ بوصفهمْ	وليس جهول القوم في علمٍ خابرِ

كان واصل بن عطاء خطيبا مصنفا وعلما من أعلام الجدل ، قارع ارباب النحل وناظرهم بالحجة والمنطق ، وكان في ذلك يعي مسؤوليته كرئيس نحلة عليه المدافعة عن مبادئها وافحام خصومها (٨) .

بالاضافة الى هذه المعلومات عن مؤسس الاعتزال الواردة في كتب الجاحظ ، يخبرنا المسعودي ان واصلا «قد توفي سنة احدى وثلاثين ومائة ، وهو شيخ المعتزلة وقديمها ، وأول من اظهر القول بالمنزلة بين المنزلتين ، وهو ان الفاسق من اهل الملة ليس بمؤمن ولا كافر ، وبه سميت المعتزلة «وهو الاعتزال» (٩) .

عدا المنزلة بين المنزلتين قال واصل بمبدأين آخرين من مبادىء المعتزلة الرئيسية هما نفي الصفات عن الله وهو ما أطلق عليه اسم التوحيد ، وقدرة العبد على أفعاله ، وهو ما يسمى بمبدأ العدل . ويذهب الشهرستاني الى انه اخذ القول بالقدر عن معبد الجهمي وغيلان الدمشقي (١٠) ، ويخالفه الشريف المرتضى فيقول ان مبادىء الاعتزال من عدل وتوحيد مأخوذة عن كلام علي بن ابي طالب(١١) .

---

٨ – البيان والتبيين ، ج١ ، ص ١٣ – ١٤ .
٩ – المسعودي ، مروج الذهب ، ج٢ ، ص ٤٠٥ .
١٠ – الشهرستاني ، الملل والنحل ، ج١ ، ص ٤٧ .
١١ – المرتضى ، الامالي ، ج١ ، ص ١٤٨ .

الفصل الثالث

الجاحظية

اخذ الجاحظ بمبادىء الاعتزال الخمسة الاساسية ، وهي العدل والتوحيد والمنزلة بين المنزلتين ، والوعد والوعيد ، والامر بالمعروف والنهي عن المنكر .

ولكنه افترق عن سائر المعتزلة بآراء خاصة انفرد بها ، فعد على اساسها صاحب فرقة مميزة عن فرق الاعتزال دعيت الجاحظية .

ويمكن ان نوزع تلك الآراء على المواضيع التالية :

ا ــ الله ،
ب ــ النبوة ،
ج ــ الإمامة ،
د ــ المعرفة .

ا ــ الله :

تكلم الجاحظ عن ذات الله وصفاته ووجوده ومعرفته وعلاقته بالانسان والعالم .

ا ــ ذاته وصفاته : فكرة الله هي الدعامة التي ترتكز عليها الديانات العالمية ، وهي محور الايمان ، اذا انهارت بطل الدين وفسد الايمان ، واذا ثبتت ترسخ

الدين وخلص الايمان .

والجاحظ كمسلم ، آمن بالله كما تمثل في القرآن ، خالق السماوات والارض ، واحدا ، اولا ، سرمديا ، ليس كمثله شيء ، حيا ، رحيما ، عليما ، سميعا ، قديرا ، بصيرا . لكنه كمتكلم ، حاول ان يفلسف هذه الافكار او ينظر اليها على ضوء العقل .

بدا الله مجمعا للصفات الحسنى «ان الله جوّاد لا يبخل ، صدوق لا يكذب ، وفيّ لا يغدر ، حليم لا يعجل ، عدل لا يظلم ...» (١) .

وبناء على هذا كله يعتبر الله مثال الكمال الخلقي لا يعتوره نقص ولا يشتمل على اي صفة قبيحة ، ومن نسب اليه صفة قبيحة اخطأ . وقد شدد الجاحظ كسائر المعتزلة على عدل الله وعنايته بالبشر بحيث لا يريد لهم الا الصلاح كما شدد على صدق الله في تنفيذ ما وعد به الصالحين من الثواب وما توعد به الطالحين من العقاب .

والله بنظره شيء لا ينقسم ، وهو ليس جسما ذا ابعاد كسائر الاجسام ، اي ليس له طول وعرض وعمق (٢) . وقد شن هجوما كاسحا على المشبهة الذين جعلوا الله جسما ومثلوه بالانسان .

اما صفات الله الاخرى كالسمع والبصر والحياة والعلم ، فلم يخالف فيها الجاحظ قول المعتزلة . ان الصفات هي عين الذات وليست قائمة به او بغيره . ان الله «حي لا بحياة وعالِم بلا علم ...» (٣) . يعني انه حي وحياته ذاته ، وعالم وعلمه ذاته ، وهكذا .

والله واحد لا إله سواه (٤) . وقد ركز المعتزلة على مسألة التوحيد انسجاما مع روح الدين الاسلامي الذي شدد على و- نية الله سندا لقوله تعالى : «قل هو الله احد الله الصمد لم يلد ولم يولد ولم يكن لم كفوًا احد» .

والله هو الذي خلق العالم ، وهو الذي «يخترع الاجسام اختراعا» (٥) اي انه يوجدها بعد ان لم تكن على مثال يحتذيه .

٢ ـ معرفته : يستطيع الانسان ـ برأي الجاحظ ـ ان يعقل الله ، ولكنه يعقله عقل اقرار لا عقل احاطة . وكما يعلم الانسان ان فيه نفسا وهو لا يعاينها ولا يدركها بحاسة من الحواس ، فكذلك يعلم ان ثمة إلها ولكنه لا يعاينه ولا يدركه بحاسة من الحواس . وبناء على هذا نقول ان العقل يستطيع ان يعرف الخالق من جهة العبرة والدلالة لا من جهة الحس والاحاطة . وبالجملة انه يعرفه من جهة ما

---

١ ـ البخلاء ، ص ١٥٦ .
٢ ـ الحيوان ، ج٤ ، ص ٩٠ .
٣ ـ المصدر عينه ، ج٤ ، ص ٩٠ .
٤ ـ البخلاء ، ص ١٥٦ .
٥ ـ الحيوان ، ج٤ ، ص ٩٠ .

يوجب الاقرار به ولا يعرفه من جهة ما يوجب الاحاطة بماهيته . والناس مكلفون دينيا بأن يؤمنوا بوجود الله ويقفوا عند هذا الحد ولم يكلفوا الاحاطة به وبصفاته(٦).

اما الصفات التي نضفيها على الله كالحياة والحكمة والجود ، فهي صفات اقرار وتثبيت وليست صفات احاطة . نحن نعلم انه حكيم ولا نحيط بكنه ذلك وكذلك نعرف انه قدير ولا نحيط بكنه قدرته وسائر صفاته ، كما قد نرى السماء ولا ندري ما هو جوهرها ، ونرى البحر ولا ندري اين منتهاه . بل هو فوق هذه الامثال ما لا نهاية له لان الامثال كلها تقصر عنه ، ولكنها تقود العقل الى معرفته(٧).

اما لماذا لا يستطيع العقل ان يعرفه معرفة احاطة ولا يدركه اطلاقا ، فلأنه لطف عن مدى ما تبلغه الاوهام كما لطفت النفس وارتفعت عن ارتفاعها بالبصر . وكما ان للبصر حدا يقف عنده ، فكذلك للعقل حدا يقف عنده . والعقل لا يستطيع ان يعرف من الخالق شيئا خلا انه موجود فقط ، فأما ماهيته وكيفيته وغايته فلا(٨).

ويشعر الجاحظ بأن إلهه هذا اصبح غير معلوم : «قالوا: افرطتم فيما تصفون من قصور العلم عنه حتى كأنه غير معلوم . فقلنا : كذلك هو من جهة اذا رام العقل معرفة كنهه والاحاطة به ، وهو من جهة اخرى اقرب من كل قريب اذا استدل عليه بالدلائل الشافية ..» (٩) .

ولا ينسى الجاحظ ان يجيب على السؤال الذي يطرحه عليه المرء عندما يرى اختلاف الناس بشأن الله : لماذا يختلف الناس في الله ؟ يقول الجاحظ : ان الناس انما يختلفون في الله لقصر عقولهم عن مدى عظمته ، وطلبهم معرفته والاحاطة به دون الوقوف على الاقرار بوجوده وهي تعجز عن ذلك فما دونه (١٠) .

وهكذا يدعو الجاحظ العقل البشري الى الكف عن البحث في ماهية الله لانه عاجز عن معرفتها ، والاكتفاء بالاقرار بوجوده فقط .

٣ ـ وجوده : منذ القدم انقسم الناس بصدد وجود الله قسمين : قسم أقر به وقسم انكره .

الذين انكروا وجود الله دعوا بالطبيعيين لقولهم ان الطبيعة هي التي اوجدت الكائنات التي عليها دون اي تدخل من كائن اسمى منها يدعى الله مفارق لها .

يسفه الجاحظ دعوى الطبيعيين قائلا : «فان زعمت ان هذا من فعل الطبيعة سألناك عن هذه الطبيعة : أهي شيء له علم وقدرة على هذه الافعال أم ليست كذلك ؟ فان اوجبت لها العلم والقدرة فما امتناعك عن اثبات الخالق فان هذه

---

٦ ـ الدلائل والاعتبار ، ص ٧٥ .
٧ ـ المصدر عينه ، ص ٧٧ .
٨ ـ المصدر عينه ، ص ٧٧ .
٩ ـ المصدر عينه ، ص ٧٧ .
١٠ ـ المصدر عينه ، ص ٧٧ .

صفة الخالق ؟ فان زعمت انها تفعل هذه الافعال بغير علم وعمد فهو محال لان افعالها ما قد ترى من الصواب والحكمة . فاعلم ان هذا الفعل للخلاق العظيم ، وان الذي سميته طبيعة هي سنّته ...» (١١) .

وهكذا يرد الجاحظ على الطبيعيين بهذا القياس المحكم والمفحم : اذا كانت الطبيعة هي التي اوجدت هذه الكائنات العجيبة التركيب فينبغي ان تكون قد صنعتها بالقدرة والعلم ، فاذا كانت كذلك فهي الله ذاته وبذلك تصبح الطبيعة هي الله ويصبح الله هو الطبيعة . وبما ان الطبيعة غير قديرة وعالمة ، فمحال ان تخلق كائنات حكيمة رائعة ومحال ان تصدر عنها افعال منتظمة دقيقة كالتي نرى، ان هذا يحتاج الى خالق عليم قدير وهو ما نسميه الله .

بيد ان بعض الطبيعيين وغيرهم قالوا انه ليس ضروريا اتصاف الطبيعة بالعلم والارادة لتكون هي الخالقة . فالاشياء التي نراها في الطبيعة وجدت بالعرض والاتفاق او الصدفة . والدليل على ذلك ما نجد في الطبيعة من شوائب احيانا كأن يولد انسان ناقصا او مشوها . ولم يكن الجاحظ جاهلا حجة هؤلاء فعرض نظريتهم على الوجه التالي : «وقد كانت في القدماء طائفة انكرت العمد والتدبر في الاشياء ، وزعموا ان كونها بالعرض والاتفاق كمثل دياغوروس او اناس من الطبيعيين . فكان مما احتجوا به هذه الآفات التي تولد على مجرى الطبيعة كالانسان الذي يولد ناقصا يدا او زائدا اصبعا أو يولد مشوها مبدل الخلق . قالوا : فهذا دليل على كون الانسان ليس من تعمد ولا تقدير بل بعرض وكيفما اتفق ان يكون» (١٢) .

وقد ترك الجاحظ الرد على هؤلاء لارسطو وغيره من الفلاسفة اليونانيين الذين قالوا : «ان الذي يأتي بالعرض والاتفاق انما هو شيء يأتي في الفرط مرة لاغراض تعرض للطبيعة فتنزيلها عن سبيلها ، وليس بمنزلة الامور الطبيعية الجارية على شكل واحد جريانا دائما متتابعا . ونحن نرى اصناف الحيوان تجري على اكثر ذلك ، على مثال ومنهاج واحد كالانسان الذي يولد وله يدان ورجلان وخمس اصابع وغير ذلك مما عليه الجمهور من الناس . فأما ما يولد على خلاف ذلك فانما هو لعلة تكون في الرحم او في المادة التي منها ينشق الجنين كما قد يعرض في الصناعات » (١٣) .

ان الجاحظ ، وان كان يأخذ بالمذهب الطبيعي بوجه عام ، لا يذهب مثل الطبيعيين الى احلال الطبيعة مكان الله .

وثمة فئة ثانية انكرت وجود إله واحد مدبّر لهذا العالم وهم المنانية الذين قالوا بوجود اصلين او الهين لهذا العالم : اله الخير وإله الشر يتمثلان بالنور

---

١١ - الدلائل والاعتبار ، ص ٤٦ .
١٢ - المصدر عينه ، ص ٦٦ .
١٣ - المصدر عينه ، ص ٦٦ .

والظلمة وحجتهم في ذلك اننا نرى في هذا العالم خيرا وشرا ، جمالا وقبحا ، سعادة وشقاء الخ .. فاذا كان الامر كذلك فلا بد من وجود إلهين مختلفين يخلقان هذه الاشياء المتناقضة . واذا قلنا ان ثمة إلها واحدا فقط يصنع الخير استحال علينا ان نفسر وجود الشر والنقص في العالم .

يتصدى الجاحظ للقائلين بأصلين للعالم ، كما تصدى للقائلين بالاهمال وعدم التدبير او للقائلين بالطبيعة الخالقة ، فيرى ان ما في العالم من النظام والحكمة برهان على وجود الله وعلى خطأ هذين المذهبين ويقول : «ولكننا ننصرف الى فن آخر من دقائق الخلقة فنبين عما فيه من الصواب والحكمة مع النظام والملاءمة . وفي ذلك توبيخ للقائلين بالاهمال والقائلين بأصلين متضادين ، لان الاهمال لا يأتي بالصواب والتضاد لا يأتي بالنظائر» (١٤) .

اما حجتهم القائلة ان وجود الشر في الدنيا دليل على وجود إله خالق للشر مختلف عن ذلك الإله الذي خلق الخير فيدحضها الجاحظ قائلا : ان وجود الشر ضروري ولا يتنافى مع وجود الخير بالنسبة لله الواحد الخالق المدبّر ، ذلك لانه لولا الشر والمحنة والاكدار لخرج الانسان الى البطر والتجبر ولما بقي له دين او دنيا. وقد شرح رأيه بالشكل التالي : «وقد تنكر المعطلة ايضا ما انكرت المنانية في المكاره والمصائب التي فيه هذه الامور المكروهة . والقائل بهذا القول يذهب الى انه ينبغي ان يكون عيش الانسان في هذه الدنيا صافيا من كل كدر . ولو كان هذا هكذا لقد كان الانسان سيخرج من الاشر والعتو الى ما لا يصلح له معه دين ولا دنيا ..» (١٥) .

ولم يكن جواب الجاحظ على المنانية مقنعا لهم ولكل من يتساءل عن سبب وجود الشر في العالم . فاذا كان ثمة إله رؤوف وكان هو الذي خلق العالم وما فيه من خير وشر فيجب ان نقع بالتناقض ، اذ كيف يكون الله خيرا رحيما رؤوفا ويخلق مع ذلك الشر ؟ او كيف يصدر الشر عن الخير ، وكيف تصدر التعاسة والبؤس والآلام عن الرحمة والرافة ؟

يجيب الجاحظ على هذا الاعتراض بفكرة المحنة والاختبار وما الى ذلك مما سنلم به في المنحى الخلقي .

بعد رد الجاحظ على منكري وجود الله من الطبيعيين ، وعلى اصحاب مذهب الاثنينية من المنانية ، ينتقل الى الجانب الايجابي في الموضوع وهو ايراد الادلة على وجود الله . فما هي تلك الادلة التي جاء بها .

الدليل الاول على وجود الله هو النظام الذي نراه في العالم : ان «اولى العبر هيئة هذا العالم و[illegible] اجزائه ونظمها على ما هي عليه . فانك اذا تأملت العالم بفكرك وجدته كالبيت المبني المعد فيه جميع عتاده: السماء مرفوعة كالسقف،

---

١٤ ــ الدلائل والاعتبار ، ص ٣ .

١٥ ــ المصدر عينه ، ص ٦٨ .

والارض ممدودة كالبساط ، والنجوم منضودة كالمصابيح ، والجواهر مخزونة في معادنها كالذخائر ... والانسان كالمالك للبيت المخول لما فيه ، وضروب النبات مهيأة لمآربه ، وصنوف الحيوانات مصرفة في مصالحه . ففي هذا دلالة واضحة على ان العالم مخلوق بتقدير وتدبير ونظام . وان الخالق له واحد ، هو الذي الفه ونظم بعضه الى بعض ، وذلك مما قال به الاولون فأحسنوا القول» (١٦) .

يعترف الجاحظ انه لم يتبع هذا الدليل ، بل سبقه اليه الاولون فأحسنوا القول فيه ، ولكنه لم يسم هؤلاء الاولين ، والارجح انه يقصد بهم الفلاسفة اليونان الذين اعتمدوا هذا الدليل ومنهم افلاطون وارسطو .

ان تصور الجاحظ لهيئة العالم وتأليف اجزائه ينطوي على خيال رائع . فهو يشبّه العالم بالبيت : السماء بمثابة السقف ، والارض بمثابة البساط والنجوم بمثابة المصابيح ، وجواهر الارض كالذخائر ، وضروب النبات والحيوانات مهيأة لخدمة رب البيت وهو الانسان . ان ما يسترعي الانتباه هو المركز الذي تبوأه الانسان فيه : انه مركز رفيع جدا يأتي في المرتبة الثانية بعد الله . فهو سيد هذا العالم سخّر له كل ما فيه ينعم به ويتصرف بمقدراته . هذه الفكرة هي التي نفحت الفلسفة الحديثة بالنزعة الانسانية المميزة ، فأصبح الانسان هو موضوع الفلسفة الرئيسي ومقياس القيم .

والدليل الثاني هو دليل العناية ويسميه الجاحظ دليل الحكمة والصواب قائلا : «ولكننا ننصرف الى فن آخر من دقائق الخلقة فنبين عما فيه من الصواب والحكمة مع النظام والملاءمة» (١٧) . ولقد اشار ابو عثمان كثيرا الى هذا الدليل في كتاب الحيوان ، ولكنه جعله في كتاب «الدلائل والاعتبار على الخلق والتدبير» موضوعه الرئيسي .

يقدم الجاحظ أمثلة عديدة تبين مقدار تدبير الله وحكمته في خلقه . منها النار التي تكمن في الاشياء اذا ظهرت جميعا أحرقت العالم ، فيخرجها الانسان تباعا لقضاء حاجاته الضرورية (١٨) .

ومن الامثلة على التدبير والعناية الإلهية الاصوات التي تحدث من اصطكاك الاجسام في الهواء فينقلها الهواء الى السامع ، ومع ان البشر يتكلمون في حوائجهم طوال نهارهم وبعض ليلهم فان هذه الاصوات تتلاشى ولا يحتفظ بها الهواء ، ولو كان يحتفظ بها لامتلأ منها حتى يكربنا ولاحتجنا الى استبداله اكثر مما نحتاج الى استبدال القراطيس (١٩) .

ومنها شبه القرد بالانسان في الشكل والراس والوجه والصدر والمنكبين

---

١٦ ـ الدلائل والاعتبار على الخلق والتدبير ، ص ٣ .

١٧ ـ المصدر عينه ، ص ١١ .

١٨ ـ المصدر عينه ، ص ١١ .

١٩ ـ المصدر عينه ، ص ١٢ ـ ١٣ .

والاحشاء والحركات ، ومحاكاة الانسان القرد في الفطنة والذهن والشمائل (٢٠) .

ومنها الحواس الخمس التي جعلت في الرأس كالمصابيح فوق المارة لتمكن المرء من مطالعة الاشياء . وجعلت المحسوسات خمسا كل حاسة تدرك شيئا محسوسا معينا دون غيره (٢١) .

ومنها ايضا قوى النفس الانسانية من عقل ووهم وحافظة وغيرها . اضف الى ذلك المنطق الذي يعبر به الانسان عن ضميره ويفهم غيره (٢٢) .

بيد ان دليل العناية او الحكمة يلاقي اعتراضات عدة يحاول الجاحظ أن يرد عليها واحدا تلو الآخر .

الاعتراض الاول يذهب الى اننا نجد في الناس نزعة الى الشر وهم يقدمون على اعمال مؤذية وقلما وجدنا انسانا كاملا معصوما عن الخطأ والمعصية ، فأي تدبير وحكمة في خلقه على هذه الصورة ؟ يرد الجاحظ قائلا : «اذا كان يكون غير محمود على حسنة يأتيها ولا يستحق الثواب عليها» (٢٣) . وهو يعني انه بدون هذه الطبائع والميول المختلفة التي وجدت في الانسان لا يكون ثمة معنى للامتحان والاخبار والثواب والعقاب . ولو كان كاملا معصوما عن الخطأ لما ارتكب خطيئة او اقترف اثما وبالتالي اصبح البشر سواسية في الفضل والبراءة .

والاعتراض الثاني يقول : اننا نلقى في العالم آفات كثيرة من امراض ونكبات وهذا واقع يتناقض مع حسن التدبير . يجيب الجاحظ : انما تحدث هذه الآفات والامراض والاحداث لكي لا يركن الناس الى طول السلامة فيغلو الفاجر في الركون الى المعاصي ويفتر الصالح عن الاجتهاد في البر . فان هذين الامرين جميعا يغلبان على الناس في حال الخفض والدعة (٢٤) .

والاعتراض الثالث يذهب الى ان هذه الآفات تصيب البر والفاجر وقد تصيب البر ويسلم منها الفاجر ، فكيف يكون هذا في التدبير من الحكم ، وما الحجة في ذلك ؟ ويأتي جواب الجاحظ على الوجه التالي : «ان الآفات وان كانت تنال الصالح والطالح جميعا بلا تمييز فان الله يجعل في ذلك صلاحا للصنفين كليهما ، اما الصالحون فلأن الذي لمسهم من هذا يذكرهم نعم ربهم عندهم في سالف ايامهم فيحدوهم ذلك على الشكر والصبر. وأما الطالحون فان مثل هذا اذا نالهم كسر شرتهم ووزعهم من المعاصي وعن الفواحش ، وكذلك يجعل لمن سلم منها من الصنفين صلاحا في ذلك ... وجملة القول ان الخالق تعالى يصرف هذه الامور كلها الى

---

٢٠ ــ الدلائل والاعتبار ، ص ٣٣ .

٢١ ــ المصدر عينه ، ص ٤٧ .

٢٢ ــ المصدر عينه ، ص ٥٨ .

٢٣ ــ المصدر عينه ، ص ٦٩ .

٢٤ ــ المصدر عينه ، ص ٧٠ .

والارض ممدودة كالبساط ، والنجوم منضودة كالمصابيح ، والجواهر مخزونة في معادنها كالذخائر ... والانسان كالمالك للبيت المخول لما فيه ، وضروب النبات مهيأة لمآربه ، وصنوف الحيوانات مصرفة في مصالحه . ففي هذا دلالة واضحة على ان العالم مخلوق بتقدير وتدبير ونظام . وان الخالق له واحد ، هو الذي الفه ونظم بعضه الى بعض ، وذلك مما قال به الاولون فأحسنوا القول» (١٦) .

يعترف الجاحظ انه لم يتبع هذا الدليل ، بل سبقه اليه الاولون فأحسنوا القول فيه ، ولكنه لم يسم هؤلاء الاولين ، والارجح انه يقصد بهم الفلاسفة اليونان الذين اعتمدوا هذا الدليل ومنهم افلاطون وارسطو .

ان تصور الجاحظ لهيئة العالم وتأليف اجزائه ينطوي على خيال رائع . فهو يشبّه العالم بالبيت : السماء بمثابة السقف ، والارض بمثابة البساط والنجوم بمثابة المصابيح ، وجواهر الارض كالذخائر ، وضروب النبات والحيوانات مهيأة لخدمة رب البيت وهو الانسان . ان ما يسترعي الانتباه هو المركز الذي تبوأه الانسان فيه : انه مركز رفيع جدا يأتي في المرتبة الثانية بعد الله . فهو سيد هذا العالم سخّر له كل ما فيه ينعم به ويتصرف بمقدراته . هذه الفكرة هي التي نفحت الفلسفة الحديثة بالنزعة الانسانية المميزة ، فأصبح الانسان هو موضوع الفلسفة الرئيسي ومقياس القيم .

والدليل الثاني هو دليل العناية ويسميه الجاحظ دليل الحكمة والصواب قائلا : «ولكننا ننصرف الى فن آخر من دقائق الخلقة فنبين عما فيه من الصواب والحكمة مع النظام والملاءمة» (١٧) . ولقد اشار ابو عثمان كثيرا الى هذا الدليل في كتاب الحيوان ، ولكنه جعله في كتاب «الدلائل والاعتبار على الخلق والتدبير» موضوعه الرئيسي .

يقدم الجاحظ امثلة عديدة تبين مقدار تدبير الله وحكمته في خلقه . منها النار التي تكمن في الاشياء اذا ظهرت جميعا أحرقت العالم ، فيخرجها الانسان تباعا لقضاء حاجاته الضرورية (١٨) .

ومن الامثلة على التدبير والعناية الإلهية الاصوات التي تحدث من اصطكاك الاجسام في الهواء فينقلها الهواء الى السامع ، ومع ان البشر يتكلمون في حوائجهم طوال نهارهم وبعض ليلهم فان هذه الاصوات تتلاشى ولا يحتفظ بها الهواء ، ولو كان يحتفظ بها لامتلأ منها حتى يكربنا ولاحتجنا الى استبداله اكثر مما نحتاج الى استبدال القراطيس (١٩) .

ومنها شبه القرد بالانسان في الشكل والراس والوجه والصدر والمنكبين

---

١٦ ـ الدلائل والاعتبار على الخلق والتدبير ، ص ٣ .
١٧ ـ المصدر عينه ، ص ١١ .
١٨ ـ المصدر عينه ، ص ١١ .
١٩ ـ المصدر عينه ، ص ١٢ ـ ١٣ .

والاحشاء والحركات ، ومحاكاة الانسان القرد في الفطنة والذهن والشمائل (٢٠) .

ومنها الحواس الخمس التي جعلت في الرأس كالمصابيح فوق المارة لتمكن المرء من مطالعة الاشياء . وجعلت المحسوسات خمسا كل حاسة تدرك شيئا محسوسا معينا دون غيره (٢١) .

ومنها ايضا قوى النفس الانسانية من عقل ووهم وحافظة وغيرها . اضف الى ذلك المنطق الذي يعبر به الانسان عن ضميره ويفهم غيره (٢٢) .

بيد ان دليل العناية او الحكمة يلاقي اعتراضات عدة يحاول الجاحظ أن يرد عليها واحدا تلو الآخر .

الاعتراض الاول يذهب الى اننا نجد في الناس نزعة الى الشر وهم يقدمون على اعمال مؤذية وقلما وجدنا انسانا كاملا معصوما عن الخطأ والمعصية ، فأي تدبير وحكمة في خلقه على هذه الصورة ؟ يرد الجاحظ قائلا : «اذا كان يكون غير محمود على حسنة يأتيها ولا يستحق الثواب عليها» (٢٣) . وهو يعني انه بدون هذه الطبائع والميول المختلفة التي وجدت في الانسان لا يكون ثمة معنى للامتحان والاخبار والثواب والعقاب . ولو كان كاملا معصوما عن الخطأ لما ارتكب خطيئة او اقترف اثما وبالتالي اصبح البشر سواسية في الفضل والبراءة .

والاعتراض الثاني يقول : اننا نلقى في العالم آفات كثيرة من امراض ونكبات وهذا واقع يتناقض مع حسن التدبير . يجيب الجاحظ : انما تحدث هذه الآفات والامراض والاحداث لكي لا يركن الناس الى طول السلامة فيغلو الفاجر في الركون الى المعاصي ويفتر الصالح عن الاجتهاد في البر . فإن هذين الامرين جميعا يغلبان على الناس في حال الخفض والدعة (٢٤) .

والاعتراض الثالث يذهب الى ان هذه الآفات تصيب البر والفاجر وقد تصيب البر ويسلم منها الفاجر ، فكيف يكون هذا في التدبير من الحكم ، وما الحجة في ذلك ؟ ويأتي جواب الجاحظ على الوجه التالي : «ان الآفات وان كانت تنال الصالح والطالح جميعا بلا تمييز فان الله يجعل في ذلك صلاحا للصنفين كليهما ، اما الصالحون فلأن الذي لمسهم من هذا يذكرهم نعم ربهم عندهم في سالف ايامهم فيحدوهم ذلك على الشكر والصبر . وأما الطالحون فان مثل هذا اذا نالهم كسر شرتهم ووزعهم من المعاصي وعن الفواحش ، وكذلك يجعل لمن سلم منها من الصنفين صلاحا في ذلك ... وجملة القول ان الخالق تعالى يصرف هذه الامور كلها الى

---

٢٠ ـ الدلائل والاعتبار ، ص ٣٣ .

٢١ ـ المصدر عينه ، ص ٤٧ .

٢٢ ـ المصدر عينه ، ص ٥٨ .

٢٣ ـ المصدر عينه ، ص ٦٩ .

٢٤ ـ المصدر عينه ، ص ٧٠ .

الخير والمنفعة ...» (٢٥) .

والاعتراض الرابع يتعلق بالموت الذي ينغص حياة الانسان ويتهددها دائما حتى يقضي عليها في النهاية مولدا الحسرات للاصدقاء والاقارب ، فلمَ لا يكون المرء مخلدا في هذه الدنيا ؟ يجيب الجاحظ انه لو كان كل رجل دخل العالم بقي فيه لضاقت الارض بالبشر ولاحتاجوا الى المساكن والمزارع والمعايش الى جانب ما سيغلب عليهم من الحرص والشدة وقساوة القلوب ، ثم انهم سيملون الحياة (٢٦).

والاعتراض الخامس يتعلق بالظلم . كيف يكون في العالم تدبير ونحن نجد الناس بين عزيز وضعيف ، والقوي يظلم الضعيف ، ونجد الفاسق معافى موسعا عليه دون ان يلقى عقوبة وهو الظالم المعتدي ؟ يجيب الجاحظ ان هذا لو كان هكذا لذهب موضع الاختبار والتجربة التي فضل بها الانسان على الحيوان . ثم ان القوي والفاسق والمعتدي كثيرا ما يلاقون نتيجة اعمالهم في هذه الدنيا وينتصف منهم المظلومون (٢٧) .

وأخيرا وامام كثرة الاعتراضات يعيا الجاحظ عن الاجابة متذرعا بأننا لا ندرك دائما كنه تدبير الله ومجاريه ، ونسمعه يردد : «ثم نقول ايضا انه اذا كان القياس يوجب والشواهد تشهد بأن للاشياء خالقا قادرا ، فما يمنعه ان يدبر خلقه . فانه لا يصح في القياس ان يكون الصانع يهمل صنعته الا لاحدى خلال ثلاث : إما عجز واما جهل واما شرارة . وكل هذا محال في صنعة الخالق القديم تعالى ذكره . وذلك ان الفاجر لا يستطيع ان يأتي بمثل هذه الخلائق العجيبة الجليلة ، والجاهل لا يهتدي لما فيها من الصواب والحكمة ، والشرير لا يتطول بخلقها وانشائها . فان كان هذا هكذا وجب ان يكون الخالق لهذه الخلائق يدبرها لا محالة وان كنا لا ندرك كنه ذلك التدبير ومجاريه . فان كثيرا من تدبير الملوك لا يفهمه العامة ولا يدرك اسبابه ، لانه لا يعرف داخلة امر الملوك واسرارهم ، فاذا عرف سببه وجد صوابا قائما على القياس والمحنة ...» (٢٨) .

ب ــ النبوّة :

اهتم علم الكلام بمسألة النبوة كما اهتم بمسألة الله . وذلك لان النبي هو صلة الوصل بين الله والانسان . فهو الذي يتلقى من الله الوحي وينقله الى الناس . وقد آمن الجاحظ كما آمن المسلمون بأن الله نزل القرآن ــ كتابهم المقدس ــ على محمد بن عبد الله النبي الأمي المكتمل الصفات الخلقية بواسطة

---

٢٥ ــ الدلائل والاعتبار ، ص ٧٠ .

٢٦ ــ المصدر عينه ، ص ٧١ .

٢٧ ــ المصدر عينه ، ص ٧٢ .

٢٨ ــ الدلائل والاعتبار ، ص ٧٣ ؛ انظر الفقرة هـ من هذا الفصل حيث عرضنا للطابع المميز للجاحظية بعنوان مجمل القول في الجاحظية .

الملاك جبريل (٢٩) . وان النبي بشّر بالاسلام ونشر لواءه بعد جهاد طويل فوق بطاح الجزيرة العربية ، وبذلك يكون قد اخرج العرب من جاهليتهم ، واتخذ من خيرة صحابته أعوانا على الدعوة وتنظيم المجتمع الجديد ، وهؤلاء ساروا على هـدي الكتاب والسنّة والاجماع حتى كان مقتل عثمان بن عفان الخليفة الثالث فـذرّ الخلاف ونشأت البدع (٣٠) .

يعتبر الجاحظ النبي محمدا انسانا كسائر الناس لا يختلف عنهم الا بحمل الرسالة وبالكمال الخلقي وبالحكمة : «كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يأكل على الارض ويجلس على الارض ويلبس العباء ، ويجالس المساكين ، ويمشي في الاسواق ، ويتوسد يده ، ويقضي من نفسه ، ويلطع اصابعه ، ولا يأكل متكئا ، ولم ير قط ضاحكا ملء فيه ، وكان يقول : انما انا عبد آكل كما يأكل العبد ، وأشرب كما يشرب العبد ، ولو دعيت الى ذراع لاجبت ، ولو اهدي الي كراع لقبلت . ولم يأكل قط وحده ، ولا ضرب بيده ، ولا ضرب احدا بيده الا فـي سبيل ربه . ولو لم يكن من كرم عفوه وثخانة حلمه الا ما كان فيه يوم فتح مكة، لقد كان ذلك من أكمل الكمال وأوضح البرهان . وذلك انه حين دخل مكة عنوة، وقد قتلوا اعمامه وبني اعمامه وأولياءه وانصاره بعد ان حصروه في الشعاب ، وعذبوا اصحابه بأنواع التعذيب ، وجرحوه في بدنه وآذوه في نفسه ، وسفهوا عليه وأجمعوا على كيده ، فلما دخل بغير حمدهم ، وظهر عليهم على صغر منهم قام خطيبا فيهم فحمد الله واثنى عليه ثم قال : اقول لكم كما قال اخي يوسف : لا تثريب عليكم ، اليوم يغفر الله لكم وهو أرحم الراحمين» (٣١) .

عدا هذه الصفات الخلقية الرفيعة من كرم ورافة ورصانة وتواضع وزهـد وتسامح ، كان النبي محمد حكيما لم يتفوه مثل كلامه عربي ولا اعجمي : «وسنذكر من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم مما لم يسبقه اليه عربي ولا شاركه فيه اعجمي ، ولم يدع لاحد ولا ادعاه احد ، مما صار مستعملا ومثلا سائرا . فمن ذلك قوله : يا خيل الله اركبي . وقوله : مات حتف انفه . وقوله : لا تنتطح فيه عنزان . وقوله : الان حمي الوطيس . الخ ...» (٣٢) .

يعتبر الجاحظ كلام النبي مثال البلاغة لانه كلام قل عدد حروفه وكثـرت معانيه ، وجل عن الصنعة ، وهجر الغريب الوحشي ، ورغب عن الهجين السوقي، فلم ينطق النبي الا عن ميراث حكمة ، ولم يتكلم الا بكلام قد حف بالعصمة ، وشيد بالتأييد ، ويسر بالتوفيق (٣٣) .

---

٢٩ ــ البيان والتبيين ، ج١ ، ص ٩ .
٣٠ ــ آثار الجاحظ ، ص ١٣٥ .
٣١ ــ البيان والتبيين ، ج٢ ، ص ٥٢ .
٣٢ ــ المصدر عينه ، ج٢ ، ص ٤٣ .
٣٣ ــ المصدر عينه ، ج٢ ، ص ٤٤ .

وقد اثبت ابو عثمان النبي عددا من الخطب البليغة كما اورد له في تضاعيف كتبه احاديث كثيرة اعتبرها مصدرا من مصادره يستقي منها ولا يشك في صحتها . مثلا على ذلك : قال صلى الله عليه وسلم : «من رضي رقيقه فليمسكه، ومن لم يرض فليبعه ، فلا تعذبوا خلق الله» ــ صالح المري عن الحسن البصري ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «حصنوا اموالكم بالزكاة وداووا مرضاكم بالصدقة ، واستقبلوا البلاء بالدعاء» ــ وعن عبد ربه بن أعين ، عن عبد الله بن ثمامة بن أنس ، عن ابيه ، عن جده ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «قيدوا العلم بالكتاب» (٣٤) .

وبشأن جهل النبي للقراءة والكتابة يأتي الجاحظ براي طريف ، وهو ان الله منع نبيه صلى الله عليه وسلم ذلك ، وجعل الخط فيه دنية وصد العلم به عن النبوة » (٣٥) .

وبصدد فهم النبي كلام السباع والابل يقول الجاحظ ان هذه الحيوانات لم تنطق بحروف مقطعة ، ولكن النبي عرف ما تريده بالفراسة ، والاستدلال بالظاهر على الباطن ، وبالهيئة والحركة ، وإما بالابهام واما بالوحي من قبل الله . وقد اورد هذا التعليل بمعرض حديثه عن تكليم الانبياء للحيوانات ، ومنهم النبي محمد والنبي سليمان .

وكذلك لا ينكر الجاحظ الاعلام بالنبوة ، وهي الاشارات التي تدل مسبقا على مجيء النبي في عصر من العصور : «الاعلام ضروب ، فمنها ما يكون كالبشارة في الكتب ، لكون الصنعة اذا وافقت الصفة التي لا يقع مثلها اتفاقا وعرضا لزمت فيه الحجة ، وضروب آخر كالارهاص للامر والتأسيس له ، وكالتعبيد والترشيح . فانه قل نبي الا وقد حدثت عند مولده او قبل مولده او بعد مولده اشياء ولم يكن يحدث مثلها ، وعندئذ يقول الناس : ان هذا ليراد به امر وقع او سيكون لهذا نبأ ، كما تراهم يقولون عند الذوائب التي تحدث لبعض الكواكب في بعض الزمان . فمن الترشيح والتأسيس والتفخيم شأن عبد المطلب عند القرعة، وحين خروج الماء تحت ركبة جمله ، وما كان من شأن الفيل والطير الابابيل ، وغير ذلك مما اذا تقدم زاد في نبله ، وفي فخامة امره ، والمتوقع ابدا معظم » (٣٦) .

ويعتقد الجاحظ ان الانبياء يحيون الموتى (٣٧) . ويرد على الدهرية الذين ينكرون مثل هذه الاعتقادات التي لا يقرها العيان وما يجري مجرى العيان قائلا :

---

٣٤ ــ البيان والتبيين ، ج٢ ، ص ٥٦ ــ ٥٧ .
٣٥ ــ ذم اخلاق الكتاب (رسائل الجاحظ ، ج٢ ، ص ١٩٠) .
٣٦ ــ الحيوان ، ج٦ ، ص ٢٧٦ ــ ٢٧٧ .
٣٧ ــ المصدر عينه ، ج٤ ، ص ٩٠ .

«وهذا كله عند الدهري مستنكر ، وانما كان يكون له علينا سبيل لو لم يكن الذي ذكرنا جائزا في القياس واحتجنا الى تثبيت الربوبية وتصديق الرسالة . فاذا كان ذلك جائزا وكان كونه غير مستنكر ولا محال ولا ظلم ولا عيب ، فلم يبق له الا ان يسألنا عن الاصل الذي دعا الى التوحيد والى تثبيت الرسل . وفي كتابنا المنزل الذي يدل على انه صدق نظمه البديع الذي لا يقدر على مثله العباد مع ما سوى ذلك من الدلائل التي جاء بها من جاء به» (٣٨) .

ثم ان الجاحظ ــ انسجاما مع تسليمه بما يتعلق بالنبوة من اخبار واعتقادات ــ يورد خبر جبريل الذي كان يمشي في الارض على صورة دحية الكلبي زمن النبي محمد ، وخبر ابليس الذي كان يتراءى آنئذ في السكك في صورة سراقة المدلجي وصورة الشيخ النجدي . ومثل هذا كثير مما لا يحدث الا في زمن الانبياء ، ونزول الوحي (٣٩) .

وهناك ناحية وقف عندها الجاحظ طويلا واولاها الكثير من عنايته وهي ما اسماه حجج النبوة . لقد وضع كتابا بهذا الاسم انتهى الينا بعضه يبحث فيه عن البراهين التي تدل على نبوة محمد . والسبب الذي حمله على تأليف هذا الكتاب وجمع حجج الرسول وتفصيلها لا يعود لنقص مسها او لوهن كان في اصلها من ناقليها والمخبرين عنها ، او لان طعن الملحدين نهكها وفرّق جماعتها (٤٠) ، وانما السبب هو تدوينها وتنظيمها لينشط الى تفهمها وحفظها الناس «فلعل بعضهم ان يكون قد كان عرف فنسي او تهاون بها فعمي ، بل لا نشك انها اذا كانت مجموعة محبرة مستقاة مفصلة ، انها ستزيد في بصيرة العالم ، ويجمع الكل لمن كان لا يعرف الا البعض ويذكر الناس ويكون عدة على الطاعن . ولعل بعض من الحد في دينه وعمي عن رشده واخطأ موضع حظه ان يدعوه العجب بنفسه والثقة بما عنده الى ان يلتمس قراءتها ليتقدم في نقضها وافسادها ، فاذا قراها فهمها ، واذا فهمها انتبه من رقدته وافاق من سكرته لعز الحق وذل الباطل ولاشراف الحجة على الشبهة » (٤١) .

وينحي الجاحظ باللوم على الذين جمعوا القرآن ودوّنوه وحفظوه واهملوا جمع حجج النبوة ، ولو انهم جمعوا علامات النبي وبراهينه وانواع عجائبه لوفروا عليه مؤونة البحث والتنظيم ولما استطاع احد من معاصريه ان يشك في وجودها وصحتها سواء كان زنديقا او دهريا او معاندا او ماجنا او مخدوعا او

---

٣٨ ــ الحيوان ، ص ٩٠ .

٣٩ ــ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٢٩٩ .

٤٠ ــ حجج النبوة (آثار الجاحظ ، ص ٢٤٢) .

٤١ ــ حجج النبوة (آثار الجاحظ ، ص ٢٤٧ ــ ٢٤٨) .

حدثا مغرورا او ضعيفا او متطرفا (٤٢) . ويعزو سبب إحجام السلف عن جمع علامات النبوة الى ظهورها واستفاضة امرها بينهم بحيث انهم لم يخطر لهم ببال انه سيأتي زمن ينسى فيه الناس علامات النبوة لتباعد الدهـــور بينهم وبين عهد النبي .

اما السر في جهل الناس لعلامات النبوة في زمن الجاحظ فيكمن في ضعف العناية وقلة المبالاة والغرارة والحداثة ، ثم اقبالهم على دقيق الكلام قبل علمهم بجليله ، فضلوا السبيل لانهم قدموا الفرع على الاصل (٤٣) .

ثم ان الجاحظ يورد الحجج التالية التي تدل على النبوة :

اولا : اتفاق الناس على مجيء النبي محمد في زمن معين وبلاد معينة علـــى الرغم من اختلافهم في الطبائع (٤٤) . وينطلق ابو عثمان من مسلمة او فـــرض يجتهد في تحقيقه وتثبيته وهو «ان العدد الكثـــير من الناس المختلفي العلــــل المتضادي الاسباب المتفاوتي الهمم لا يتفقون على تخرص الخبر الواحد في المعنى الواحد» (٤٥) . فهو يبرهن على ان الناس مختلفو الطبائع ، وان الله انما خالف الطبائع ليوفق بينهم لانه لا يستقيم لهم معاش اذا كانت طباعهم متشابهة (٤٦) . فاذا وجدناهم متفقين في مسألة ما او خبر ما فمعنى ذلك ان هذا الخبر او هذه المسألة صحيحان . واذا سأله سائل : كيف تكون الاخبار حجة وهي ليست معجزة، ويستطيع الناس في كل عصر ان يحوكوا الاخبار ويولدوها ويضعوها ؟ فيجيب الجاحظ ان الاخبار بذاتها ليست بحجة ، وانما مجيء الاخبار هو الحجة ، والمجيء ليس امرا مرهونا بارادة الناس ان ارادوا فعلوه وان لم يريدوا تركوه . ان «المجيء ايضا ليس هو فعلا قائما فيستطيعوه او يعجزوا عنه ، وانما هو الانسان يعلم انه اذا لقي البصريين فأخبروه انهم قد عاينوا بمكة شيئا ، ثم لقي الكوفيين فأخبروه بمثل ذلك انهم قد صدقوا اذ كان مثلهم لا يتواطأ على مثل خبرهم على جهلهـــم بالغيب وعلى اختلاف طبائعهم وهممهم واسبابهم» (٤٧) .

واذا قال قائل : ان المنجمين ربما اتوا بالاخبار ، اجاب الجاحظ ان خطـــأ المنجمين كثير وصوابهم قليل ، ونحن لا نقدر ان نقف من اخبار المرسلين على خطأ واحد ... والناس الذين يكذبون في الاخبار عن الاعراب والكهان هم في اخبارهم عن المنجمين اكذب (٤٨) .

---

٤٢ ـ حجج النبوة (آثار الجاحظ) ، ص ٢٤٤ .

٤٣ ـ المصدر عينه ، ص ٢٤٤ .

٤٤ ـ المصدر عينه ، ص ٢٥٧ .

٤٥ ـ المصدر عينه ، ص ٢٥١ ـ ٢٥٥ .

٤٦ ـ المصدر عينه ، ص ٢٥٢ ـ ٢٥٣ .

٤٧ ـ المصدر عينه ، ص ٢٥٨ .

٤٨ ـ المصدر عينه ، ص ٢٥٩ .

ثانيا : الاخبار عن الغيب والدعاء المستجاب : يعتبر الجاحظ من جملة حجج نبوة محمد «اخباره عما يكون وأخباره عن ضمائر الناس وما ياكلون وما يدخرون ودعاؤه المستجاب الذي لا تأخير فيه ولا خلف» (٤٩) . فمن ذلك انه دعا الله ان يجدب بلاد العرب عندما اشتد اذاهم له فأمسك الله عنهم المطر حتى مات الشجر والمواشي ، ثم عاد النبي فسأل ربه الخصب والغيث فلبـى سؤاله . ومن ذلك ان النبي كتب الى كسرى يدعوه الى الاسلام فمزق كسرى كتابه ، فدعا النبي سائلا الله ان يمزق ملكه كل ممزق «فمزق الله عز وجل ملكه وجز اصله وقطع دابـره » (٥٠) .

ثالثا : نظم القرآن : ان نظم القرآن اهم حجة على النبوة بنظر الجاحظ . وهو المعجزة الكبرى التي اتى بها النبي فلم يستطع احد ان يعارضه او ياتي بمثله . وهذا هو مفهوم المعجزة «ان الحجة لا تكون حجة حتى تعجز الخليقة وتخرج من حد الطاقة كإحياء الموتى والمشي على الماء ، وفلق البحر ، وإطعام الثمار في غير اوانها ، وإنطاق السباع واشباع الكثير من القليل ، وكل ما كان جسما مخترعا وجرما مبتدعا» . وكالذي لا يتولاه الا الخالق ، ولا يقـدر عليه الا الله عـز وجل ذكره» (٥١) .

ويمضي الجاحظ في تبيان كون القرآن معجزة تدل على النبوة ولا تقل شأنا عن معجزة فلق البحر في العين فيقول ان النبي تحدى العرب قاطبة مع ما فيهم من الشعراء والخطباء والبلغاء والدهاة واصحاب الراي والمكيدة والتجارب والنظر في العاقبة قائلا لهم : «ان عارضتموني بسورة واحدة فقد كذبت في دعـواي وصدقتم في تكذيبي» (٥٢) . فلم يستطع احد من العرب في عصر النبي او بعده ان يقلد القرآن ، وهم الذين عرفوا باللسن والبلاغة واصناف النظـم وحروف التأليف كالقصيد والرجز والمزدوج والمجانس والاسجاع والمنثور ، كما عرفـوا بعدائهم للنبي وهجوه ومنازعته وتسفيهه . وكان ايسر عليهم ان ياتوا بسورة تحكي سور القرآن من محاربته والتضحية بالارواح والاموال في سبيل مقاومته (٥٣) .

كيف يفسر اذن عدم معارضتهم القرآن اذا كانوا يقدرون على ذلك ؟ يقـول الجاحظ : ان امرهم في ذلك لا يعدو احد شيئين : إما ان يكونوا عرفوا عجزهم فاضربوا عن محاولة التقليد لكي لا ينكشف امرهم فلا يجدون سبيلا الى اختداع الناس وهم الذين ادعوا القدرة على محاكاة القرآن كما يبدو من قوله تعالى : «وإذ تتلى عليهم آياتنا قالوا قد سمعنا لو نشاء لقلنا مثل هذا» . وإما ان يكونـوا

---

٤٩ ــ حجج النبوة (آثار الجاحظ) ، ص ٢٦٢ .

٥٠ ــ المصدر عينه ، ص ٢٦٣ .

٥١ ــ المصدر عينه ، ص ٢٦٤ .

٥٢ ــ المصدر عينه ، ص ٢٦٤ .

٥٣ ــ المصدر عينه ، ص ٢٦٥ .

قادرين على المعارضة ولكنهم انصرفوا عنها ، وهذا لا يجوز على العدد الكثير من العقلاء والحكماء مع اختلاف عللهم وبعد هممهم وشدة عداوتهم على بذل الكثير وصون اليسير ان يطبقوا على ترك المعارضة ، ولاسيا ان النبي قد تحداهم (٥٤) .

امالماذا اختار الله هذه المعجزة واظهرها على لسان نبيه ولم يختر معجزة غيرها كفلق البحر او قلب العصا حية او إحياء الموتى كما هو الحال بالنسبة الى موسى وعيسى فيجيب الجاحظ «ان مرد ذلك الى احوال الناس العقلية والاجتماعية التي تختلف بين عصر وآخر وشعب وسواه : وانما تكثر العلامات وتعظم على قدر طبائع اهل الزمان وعلى قدر الاسباب التي تتفق وتتهيأ لقوم دون قوم ، وهو ان يكونوا جبابرة عتاة او اغبياء منقوصين او علماء معاندين او فلاسفة محتالين او قوما قد شملهم من العادات السيئة ، وتراكم على قلوبهم من الالف للامور المردية مع طول لبث ذلك في قلوبهم ، او تكون نحلتهم وملتهم ودعوتهم تحتمل من الاسباب والاحتيالات اكثر مما يحتمل غيرها من ذلك ..» (٥٥) .

ويوضح الجاحظ فكرته هذه فيقول ان قوم فرعون كان أعجب الاشياء عندهم السحر ، ولم يكن اصحابه قط في زمان أشد استحكاما فيه منهم في زمانه فبعث الله فيهم موسى لابطاله وتوهينه وكشف ضعفه واظهاره . ولو اتاهم بكل شيء ولم يأتهم بمعارضة السحر لما صدقوه . وكذلك زمن عيسى عليه السلام ، كان الاغلب على اهله وعلى خاصة علمائه الطب ، وكان عوامهم تعظمه على خواصهم، فأرسله الله عز وجل بإحياء الموتى ، اذ كانت غايتهم علاج المرضى وابراء الاكمه ... مع ما اعطاه الله عز وجل من سائر العلامات وضروب الآيات (٥٦) . وكذلك الحال بالنسبة لاهل عصر النبي محمد ، كان اغلب الامور عليهم وأحسنها عندهم واجلها في صدورهم حسن البيان ونظمه ضروب الكلام ، فبعثه الله عز وجل فتحداهم بما كانوا لا يشكون انهم يقدرون على اكثر منه ، فلم يزل بقارعهم بعجزهم وذلك من أعجب ما اتاه الله نبيا قط مع سائر ما جاء من الآيات والبراهين ، ولكل شيء باب ومأتى واختصار وتقريب . فمن أحكم الحكمة ارسال كل نبي بما يفحم أعجب الامور عندهم ويبطل اقوى الاشياء في ظنهم (٥٧) .

رابعا : الاخلاق الرفيعة التي لم تجتمع لاحد : يعتقد الجاحظ ان اجتماع المناقب الخلقية والحميدة في النبي آية على نبوته . لقد تحلى النبي محمد بصفات سامية لا نجدها عند مخلوق سواه : وذلك انا لم نر ولم نسمع لاحد قط كصبره ولا كحلمه ، ولا كوفائه ، ولا كزهده ، ولا كجوده ، ولا كنجدته ، ولا كصدق

---

٥٤ ــ حجج النبوة (آثار الجاحظ ، ص ٢٦٤) .

٥٥ ــ المصدر عينه ، ج٣ ، ص ٢١٩ .

٥٦ ــ المصدر عينه ، ص ٢٦٧ .

٥٧ ــ المصدر عينه ، ص ٢٦٨ .

لهجته وكرم عشيرته ، ولا كتواضعه ، ولا كعلمه ، ولا كحفظه ، ولا كصمته اذا صمت ، ولا كقوله اذا قال ، ولا كعجيب منشئه ، ولا كقلة تلونه ، ولا كعفوه ، ولا كدوام طريقته ، وقلة اقتنائه» (٥٨) .

بقي علينا ان نشير الى فكرة قال بها الجاحظ ، وهي ضرورة **بعث الانبياء الى الناس** لانهم لا يدركون مصالحهم بأنفسهم ولا يشعرون بعواقب امورهم بغرائزهم دون ان ترد عليهم آداب المرسلين وكتب الاولين والاخبار عن القرون والجبابرة الماضين (٥٩) . وهذا يعني ان عقل الانسان عاجز عن ادراك التعاليم الدينية بنفسه دون واسطة الانبياء وكتبهم وسننهم . ثم ان الجاحظ يربط بين التكليف ومعرفة تعاليم الدين ، ويقول ان الله اراد من الناس العبادة وكلفهم الطاعة وارسل اليهم رسله وبعث فيهم انبياءه وقال : «لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل » (٦٠) .

ولعل اعتقاد الجاحظ بعجز العقل عن ادراك الله وتعاليمه بدون مساعدة الانبياء هو الذي ادى به الى التسليم بمثل هذه الاخبار اللاعقلانية عن النبوة . وموقفه هنا يختلف عن موقفه العقلاني من المسائل الطبيعية .

ج ـ الامامة :

الامامة من المسائل الخطيرة في الفكر الاسلامي . فهي الى جانب كونها موضوعا هاما من موضوعات علم الكلام تعتبر سببا رئيسيا من اسباب نشوء الفرق الكلامية والمذاهب الفكرية . بعد وفاة الرسول انقسم المسلمون فريقين حول من يخلفه : فريق ايّد ابا بكر بالخلافة وفريق فضّل عليا بن ابي طالب عليه ، وهذا الفريق الاخير كوّن نواة مذهب الشيعة وظل يناضل حتى أوصل عليا الى سدة الخلافة . وما لبث ان غلب على امره بعد مصرع علي بيد انه بقي على ولائه لابنائه ونادى بنظرية الامامة . وفي عهد علي ظهرت فرقة الخوارج وهي قسم من جيشه انشقوا عنه بسبب التحكيم وكفروه لقبوله به ، وفي هذا العصر ايضا ظهرت فرقة المرجئة (٦١) الذين آثروا ان يقفوا على الحياد في الصراع الناشب على الخلافة بين الامويين والعلويين والخوارج . اما البكرية او العثمانية كما سماهم الجاحظ او الذين والوا ابا بكر ثم عمر بن الخطاب ثم عثمان بن عفان فقد شكلوا طليعة مذهب اهل السنّة والجماعة . واما **المعتزلة** فهم جماعة من المفكرين الذين حكّموا العقل في المسائل الكلامية المطروحة ووقفوا موقفا وسطا بين الفرق في مسالة الخلافة .

---

٥٨ ـ حجج النبوة (آثار الجاحظ) ، ص ٢٦٨ .

٥٩ ـ المصدر عينه ، ص ٢٥٠ .

٦٠ ـ المصدر عينه ، ص ٢٥١ .

٦١ ـ عن المرجئة ، راجع الشهرستاني ، الملل والنحل ، ج١ ، ص ١٣٩ - ١٤٦ ؛ البغدادي، الفرق بين الفرق ، ص ١٩٠ .

١ ـ ما هي الامامة : الامامة هي الخلافة ، والخلافة هي رئاسة المسلمين ، فالامام هو الخليفة وهو الذي يلي شؤون المسلمين ويسوسهم ويدبر أمورهم الدينية والدنيوية . وقد سمي خليفة لانه خلف الرسول او جاء بعده وتبوأ مركزه في رئاسة الامة ، وسمي إماما لانه يتقدم الناس في المكانة السياسية ويؤمهم في الصلاة (٦٢) .

لقد استعمل الجاحظ كلمة الامامة في جميع هذه المعاني التي ذكرنا . فالامام هو القائد والحكم والقدوة : «اتخذوا كتاب الله اماما ، وارضوا به حكما ، واجعلوه قائدا» (٦٣) . وهو الذي يقف امام المصلين «اذا انفتل الإمام من الصلاة فصادف زحاما ومسجدا مستورا بالبواري» (٦٤) .

اهتم الجاحظ بمسألة الامامة في مطلع حياته الفكرية فألف عددا من الرسائل والكتب حولها وهو في البصرة قبل انتقاله الى بغداد واتصاله بالمأمون (٦٥) . وقد اشار الى ان هذه الكتب اطلع عليها المأمون واعجب بها ، وقد استقدم الجاحظ الى قصره واحتفى به وقرّبه بسبب ذلك «ولما قرأ المأمون كتبي في الامامة فوجدها على ما أمر به ...» (٦٦) . لقد ضاعت هذه الكتب ولم يبق منها سوى شذرات سنحاول ان نتبين راي الجاحظ في الامامة من خلالها .

٢ ـ ضرورة الامامة :

ينطلق الجاحظ من فكرة اساسية هي ان الناس بحاجة الى إمام يعرّفهم مصالحهم الدينية والدنيوية (٦٧) ، لانهم برأيه عاجزون عن ادراك تلك المصالح بأنفسهم (٦٨) . ولماذا يعجز الناس عن ادراك مصالحهم بأنفسهم ؟ يجيب الجاحظ ان عجزهم متأت عن جماح طبائعهم وغلبة شهواتهم وكثرة جهلهم وشدة نزاعهم (٦٩) . واذا قيل له : اليس لهم عقول يستطيعون بها معرفة هذه المصالح ؟ يرد قائلا : نعم ان للناس عقولا الى جانب الغرائز والشهوات ، ولكنها لا تقوى على كبح جماح تلك

---

٦٢ ـ إبن خلدون ، المقدمة ، ص ١٩١ .

٦٣ ـ البيان والتبيين ، ج١ ، ص ٢٠٥ .

٦٤ ـ الحيوان ، ج٢ ، ص ٢٤ .

٦٥ ـ راجع حول الامامة :

Pellat, L'Imamat dans la doctrine de Gahiz in studia islamica, Vol. XV, 1962, pp. 23 - 52.

٦٦ ـ البيان والتبيين ، ج٤ ، ص ٧٢ .

٦٧ ـ استحقاق الامامة ، (آثار الجاحظ ، ص ١٤٤) .

٦٨ ـ المصدر عينه ، ص ١٤٤ .

٦٩ ـ المصدر عينه ، ص ١٤٣ .

الشهوات اذا لم تساعد بالتعليم والتجربة ولم تدفع الى النظر والتنقيب (٧٠) .

يستوي هذا الامر في المصالح الدينية والمصالح الدنيوية : «ولو ان الناس تركهم الله تعالى والتجربة وخلاهم وسير الامور وامتحان السموم واختبار الاغذية، وهم على ما ذكرنا من ضعف الحيلة وقلة المعرفة وغلبة الشهوة وتسلط الطبيعة مع كثرة الحاجة والجهل بالعاقبة لأثرت فيهم السموم ولأفناهم الخلط ولاجهز عليهم الخبط ولتولدت الادواء وترادفت الاسقام حتى تصير منايا قاتلة وحتوفا متلفة ، اذ لم يكن عندهم الا اخذها والجهل بحدودها ، ومنتهى ما يجوز فيها والزيادة فيها وقلة الاحتراس من توليدها . فلما كان ذلك كذلك علمنا ان الله تعالى حيث خلق العالم وسكانه لم يخلقهم الا لصلاحهم ، ولا يجوز صلاحهم الا بتنقيتهم ، ولولا الامر والنهي لما كان للتنقية وتعدين الفطرة معنى» (٧١) .

هذا في شؤون الدنيا ، اما في شؤون الآخرة فعجز الناس اعظم لان علم الدنيا مباشر وعلم الدين غامض لا يخلص المرء الى معرفته الا بالطبيعة الفائقة والعناية الشديدة مع تلقين الأئمة . ويعطي الجاحظ مثلا مقارنا فيقول انه اذا كان الناس مع منفعتهم بالعاجل وحبهم للبقاء ورغبتهم في النماء وحاجتهم الى الكفاية ومعرفتهم بما فيها من السلامة لا يبلغون بأنفسهم معرفة ذلك واصلاحه ، وعلم ذلك جلي ظاهر سببه متصل بعضه ببعض كدرك الحواس وما لاقاها ، فهم عن التعديل والتجوير وتفضيل التأويل والكلام في مجيء الاخبار واصول الاديان أعجز وأجدر الا يبلغوا منه الغاية ولا ينالوا منه الحاجة لان علم الدنيا امران : إما شيء يلي الحواس واما شيء يلي علم الحواس ، وليس كذلك الدين» (٧٢) .

والدليل على ان الناس لا يبلغون بأنفسهم غاية مصالحهم في دينهم ودنياهم هو ارسال الانبياء اليهم من لدن الله . فلو كانوا يستطيعون بعقولهم معرفة مصالحهم لكان ارسال الرسل قليل النفع يسير الفضل او لم تكن ثمة حاجة لبعثهم (٧٣) .

ولا بد من الاشارة هنا الى ان الجاحظ أقل ثقة بعقل الانسان من سائر المعتزلة فهو برأيه عقل عاجز عن معرفة الكثير من أمور الدين والدنيا معا . واذا كان هذا الرأي مقبولا فيما خص الدين فانه غير مقبول فيما خص شؤون الدنيا لان الانسان استطاع بتفكيره وتجاربه ان يتقدمَ في ميادين العلوم المختلفة ، وأن يبني الحضارات العريقة الشامخة .

وثمة فكرة اخرى لم يحالفه فيها التوفيق وهي زعمه ان الامام يلقن الناس علوم الدنيا الى جانب علوم الدين . ونحن نعلم ان الاديان ورجالها اهتموا بالشؤون

---

٧٠ ـ حجج النبوة ، (آثار الجاحظ ، ص ٢٤٩) .

٧١ ـ المصدر عينه ، ص ١٤٣ ـ ١٤٤ .

٧٢ ـ استحقاق الامامة ، (آثار الجاحظ ، ص ١٤٤) .

٧٣ ـ المصدر عينه ، ص ١٤٤ .

الدينية بينما نشأت العلوم الدنيوية المختلفة وترقت على أيدي الباحثين الذين لم يهتموا بالعلوم الدينية ولم يأخذوا معارفهم عن علماء الدين وكتبهم كعلـــوم الطب والفيزياء والرياضيات والطبيعيات .

٣ ـ مهام الامام :

للامام مهام عديدة وهي تهدف في مجملها ، كما قلنا ، الى ارشاد النـــاس لمصالحهم الدنيوية والدينية وتدبير أمورهم .

ان اولى هذه المهام تنبيه الرعية وتحذيرها من الاعمال الشريرة وايضاح الطرق المؤدية الى الحق والصلاح والوعد بالثواب : «وعلى الجوّاد ذي الرحمة في جوده ورحمته ان يفعل ما هو افضل في الجود وأبلغ في الاحسان والطف في الانعام من ايضاح الحجة وتسهيل الطرق والابلاغ في الموعظة مع ضمان الوعد بالغاية مـــن الثواب والدوام واللذة والتوعد بغاية العقاب في الدوام بالمكروه ، الى عباده الذين كلفهم طاعته واهل الفاقة الي عائدته ونظره واحسانه ، فان قبل ذلك قابل فقد اصاب حظه ، وان ابى فلنفسه ظلم ، وقد صنع الله به ما هو أصلح وان لـــم يستطع العبد نفسه» (٧٤) .

وثانيتها محاربة الفساد بالضرب على أيدي السفلة والدعار وهمج العوام حتى يستريح الضعيف ويأمن الخائف وينتشر التاجر (٧٥) . والعقوبات التي يلجأ اليها الإمام عديدة ومختلفة ، منها القمع الشديد في الاجل والقصاص العادل ثم التنكيل في العقوبة على الخيانة ، ثم اسقاط القدر وإزالة العدالة مع الاسماء القبيحـــة والالقاب الهجينة ، ثم الاخافة الشديدة والحبس الطويل والتغريب عن الوطن ، ثم الوعيد بنار الابد مع فوت الجنة (٧٦) .

ويعود الجاحظ الى نغمة الطباع والشهوات والغرائز التي تدفع الانسان الى الآثام والشرور . ويقول انه لا سبيل للوقوف في وجه طغيانها الا اذا علم صاحبه ان فوقه ناقما عليه ، وان له منتقما لنفسه او مقتضيا منه لغيره (٧٧) . وان الناس لو تركوا شهواتهم وخلعوا أهواءهم وليس معهم في عقولهم الا حصة الغريـــزة ونصيب التركيب ثم أخلوا من المرشدين والمؤدبين والمعترضين بين النفوس وهوائها وبين الطبائع وغلبتها على الانبياء وخلفائهم ولم يكن في قوى عقولهم ما يداوون به ادواءهم ويخبرون من اهوائهم ويقوون به لمحاربة طبائعهم ويعرفون به جميـــع مصالحهم (٧٨) .

---

٧٤ ـ استحقاق الامامة ، (آثار الجاحظ ، ص ١٤٨) .

٧٥ ـ المصدر عينه ، ص ١٤٩ .

٧٦ ـ المصدر عينه ، ص ١٥٤ .

٧٧ ـ المصدر عينه ، ص ١٥٥ .

٧٨ ـ المصدر عينه ، ص ١٥٦ .

٤ ـ صفات الإمام :

يجب ان تتوافر في الامام صفات خلقية وعقلية تجعله **افضل** اهل دهره (٧٩) والسبب في ذلك هو ان من يتقدم الناس ويقودهم ويسودهم ينبغي ان يكون متحليا بخصائص رفيعة تؤهله للقيام بهذه الرسالة السامية الصعبة . ثم ان الامام هو **خليفة رسول الله** «ومن التعظيم لمقام رسول الله صلى الله عليه وسلم الا يقام فيه الا اشبه الناس به في كل عصر ، ومن الاستهانة به ان يقام فيه من لا يشبهه وليس في طريقته» (٨٠) .

هذا الشبه بين الامام والرسول يقتصر على اخذ الامام بسيرة الرسول . فأما مقارنة الرسول ومداناته فليس بجائز ، ولا ينبغي ان نتمناه او ندعو به (٨١) .

اما الصفات التي يجب ان يتحلى بها الامام فهي التالية :

١ ـ العقل : وهو يعني رجاحة الفطنة والقدرة على التفكير السليم .

٢ ـ العلم : ويعني به الثقافة وكثرة السماع ثم البحث والفحص والتنقيب للوصول الى الحقائق .

٣ ـ العادات الحسنة : يعني بها الدربة على التفكير وحسن التصرف وممارسة شؤون الولاية ، مع الحزم والعزم .

وقد عبّر الجاحظ عن مجمل هذه الصفات قائلا : «فان قالوا : فما صفة افضلهم ؟ قلنا : ان يكون اقوى طبائعه عقله . ثم يصل قوة عقله بشدة الفحص وكثرة السماع ثم يصل شدة السماع وكثرة الفحص بحسن العادة . فاذا جمع الى عقله علما والى علمه حزما والى حزمه عزما فذلك الذي لا بعده ...» (٨٢) .

واضح ان الجاحظ يخالف الزيدية الذين اشترطوا في الامام شروطا مختلفة وقد عرض لهذه الشروط التي قالت بها الزيدية وهي التالية :

أ ـ القدم في الاسلام حيث لا رغبة ولا رهبة الا من الله تعالى واليه .

ب ـ الزهد في الدنيا لان ازهد الناس في الدنيا أرغبهم في الآخرة وآمنهم على نفائس الاحوال وعقائل النساء واراقة الدماء .

ج ـ الفقه الذي به يعرف الناس مصالح دنياهم ومراشد دينهم .

د ـ المشيء بالسيف كفاحا في الذب عن الاسلام وتأسيس الدين وقتل عدوه وإحياء وليه (٨٣) .

---

٧٩ ـ استحقاق الامامة (آثار الجاحظ) ، ص ١٥٨ .

٨٠ ـ المصدر عينه ، ص ١٥٨ .

٨١ ـ المصدر عينه ، ص ١٥٨ .

٨٢ ـ المصدر عينه ، ص ١٥٨ .

٨٣ ـ المصدر عينه ، ص ١٣٦ .

٥ ـ اختيار الامام :

من أدق القضايا الطريقة التي يقام بها الامام : قال الخوارج بالشورى ، وقال الشيعة بالوصية ، وقال اهل السنّة بالبيعة مثل اهل الحل والعقد . اما الجاحظ فقد ذهب مذهبا جديدا فيقول ان اختيار الامام يقتصر على الخاصة دون العامة وذلك «لان العامة لا تعرف معنى الامامة وتأويل الخلافة ، ولا تفصل بين فضل وجودها ونقص عدمها ، ولأي شيء اريدت ، ولأي امر املت ، وكيف مأتاها والسبيل اليها ، بل هي مع كل ريح تهب وناشئة تنجم ، ولعلها بالمبطلين أقر عينا منها بالمحقين . وانما العامة اداة الخاصة تبتذلها للمهن وترجي بها الامور وتصول بها على العدو وتسد بها الثغور ، ومقام العامة من الخاصة مقام جوارح الانسان من الانسان ..» (٨٤) .

ان هذه النخبة او الخاصة التي قال بها الجاحظ وفرّق بينها وبين عامة الشعب وجعلها في مرتبة ارفع وحصر فيها حق اختيار الامام هم العلماء ورجال الفكر على الارجح .

ان سوء الظن بالعامة والشكوى من جهلها ظهر عند مفكرين آخرين جاءوا بعد الجاحظ امثال الغزالي وابن رشد وابن طفيل . ويعتبر من اقدم من قال بوجوب ابعاد العوام عن علم الكلام ، وقد صوّر تخبطهم فيه ابرع تصوير حيث يقول : «ولو برز عالم على جادة منهج وقارعة طريق فنازع في النحو واحتج في العروض وخاض في الفتيا وذكر النجوم والحساب والطب والهندسة وابواب الصناعات ، لم يعرض له ولم يفاتحه الا اهل هذه الطبقات ، ولو نطق بحرف في القدر حتى يذكر العلم والمشيئة والاستطاعة ، وهل خلق الله الكفر بقدره ، او لم يخلقه ولم يقدره ، لم يبق حمّال أعثر ولا بطّال غث ، ولا خامل غفل ، ولا غبي كهام ، ولا جاهل ، الا وقف عليه ولاحاه وصوّبه وخطّأه .. واستقوى امثاله فأشعلوها فتنة وأضرموها نارا» (٨٥) . ان العوام بنظر الجاحظ عاجزون عن فهم جوهر الدين ، ويرى أن معرفة العوام للدين ينبغي ان تقف عند حدود التنزيل المجرد بغير تأويل ، وجملة الشريعة بغير تفسير . اما تأويل المنزل وتفسير المجمل ، وغامض السنن فيجب ان يقتصر على الخاصة (٨٦) .

ان هذه الخاصة التي تتولى اختيار الامام يجب عليها الاضطلاع بهذه المهمة والقيام بهذا الفرض . ولكن هذا الفرض يسقط عنها اذا حال دون ذلك سبب قاهر. ومن الاسباب القاهرة يذكر الجاحظ وقوف العامة ضد الخاصة مع جند الباغي المتغلب وغموض المستحق للامامة ، والتقية (٨٧) .

---

٨٤ ـ العثمانية ، ص ١٥٠ .

٨٥ ـ المصدر عينه ، ص ٢٥٤ .

٨٦ ـ المصدر عينه ، ص ٢٥٣ ـ ٢٥٤ .

٨٧ ـ المصدر عينه ، ص ٢٦١ ـ ٢٦٢ .

وكيف تعرف الخاصة الشخص المستحق للامامة من بين جميع الناس واهل الفضل كثر ؟. يجيب الجاحظ على هذا السؤال قائلا انه لا بد ان يظهر رجل اعلم الناس بالدين والدنيا . ولا بد ان يسمع به الناس ويبين كما بان عند المعتزلة عمرو بن عبيد ، وكما بان عند الخوارج مرداس بن أدية (٨٨) .

بيد ان الجاحظ لا يعارض وجهين آخرين لاقامة الامام هما الوجه الذي تم به اختيار عثمان بن عفان من بين الستة الذين عيَّنهم عمر للشورى قبل وفاته ، والوجه الذي اختير به ابو بكر الصديق بعد موت النبي محمد (٨٩) .

واما الوجه الذي تبنته الشيعة والذي يقوم على النص والوصية للخلف من قبل السلف ولعلي من قبل النبي ، فيرفضه الجاحظ قائلا : «وقد تفحصنا القرآن من أوله الى آخره فلم نجد فيه آية تنص على امامة ... فهذا باب لا تقدرون من قبله على حجة . وليس لكم في باب الخبر والاجماع متعلق ولا سبب مع قول الانصار : منا امير ومنكم امير ، وقول المهاجرين : بل منا الامراء ومنكم الوزراء ...» (٩٠) .

٦ ـ عدد الأئمة :

اعتبر المسلمون انفسهم امة واحدة ذات كيان واحد ورئيس واحد . وقد استطاع الخلفاء في صدر الاسلام والعصر الاموي والنصف الاول من العصر العباسي ان يحافظوا على وحدة الدولة المترامية الاطراف ، ولكنهم عجزوا عن صيانة تلك الوحدة منذ القرن العاشر الميلادي . اذ تفككت دولتهم الى دويلات متعددة . فاستقل البويهيون بايران والعراق والحمدانيون بشمال سوريا ، والاخشيديون بمصر ، وكان عبد الرحمن الداخل قد أسس دولة أموية جديدة بالاندلس في منتصف القرن الثامن على اثر انهيار دولة الامويين في الشرق . كما استقل الغزنويون بشرق الامبراطورية الاسلامية فيما يلي ايران . وبالرغم من ان امراء هذه الدويلات ظلوا يعترفون بخليفة بغداد الاسمي ، فانهم كانوا مستقلين عنه استقلالا تاما سياسيا واداريا وعسكريا ، ولم يكن له على كل حال حول ولا طول ولا سلطان . وعندما نشأت الدولة الفاطمية في شمال افريقيا واستولت على مصر لقّب ملوكها بالخلفاء ، وكذلك فعل ملوك دولة الامويين في الاندلس ، وهكذا تعدد الخلفاء ولم يعد هناك خليفة واحد يرئس الامة الاسلامية .

ويذكر الجاحظ ان فكرة تعدد الخلفاء او الأئمة قال بها قوم في عصره وذهبوا الى «ان الناس ان تركوا ان يقيموا إماما واحدا جاز لهم ذلك ولم يكونوا بتركه ضالين ولا عاصين ولا كافرين . فان اقاموه كان ذلك رأيا رأوه وغير مضيق عليهم

---

٨٨ ـ العثمانية ، ص ٢٦٦

٨٩ ـ المصدر عينه ، ص ٢٧٠ .

٩٠ ـ المصدر عينه ، ص ٢٧٣ ؛ (آثار الجاحظ ، ص ١٥٠) .

تركه ، ولهم ان يقيموا اثنين ، وجائز ان يقيموا اكثر من ذلك» (٩١) .

كما يذكر الجاحظ ان فئة قالت بعدم تعيين جنسية الامام ، اذ يجوز برأيهم ان يكون عربيا او اعجميا او مولى (٩٢) . ولم يسم الفرقة التي ينتسب اليهـا اصحاب هذا المذهب ولكننا نعلم ان الخوارج هم الذين نادوا بها . ولقد كـان الانصار اول من طالب بتعدد الخلفاء عند موت النبي محمد اذ قالوا للمهاجرين : منا امير ومنكم امير ، فأجابهم ابو بكر : بل منا الامير ومنكم الوزير . فأذعنـوا للأمر . ولم يكن هذا راي الشيعة الذين حصروا الخلافة بالهاشميين القرشيين من سلالة علي بن ابي طالب ، ولم يكن ايضا راي العباسيين الذين حصروا الخلافة بالهاشميين من ولد العباس عم النبي ، وكذلك لم يكن هذا راي اهل السنـة والجماعة الذين حصروا الخلافة في قريش .

لم يؤيد الجاحظ تعدد الخلفاء لاسباب أوردها اهمها :

١ ــ ان الحكام اذا تعددوا اشتدت منافستهم في الغلبة . وهذا يعود الـى طبيعة النفس البشرية التي تنزع الى الظهور والتحاسد والمباهاة بين الاصهـار والأعمام والمتقاربين في الصناعات كالكلام والنجوم والفتيا والنحـو والعروض والتجارة والصياغة والفلاحة (٩٣) .

٢ ــ ان التاريخ يقدم لنا البرهان على سوء تعدد الحكام : «وهل رأيتم ملكين او سيدين في جاهلية او اسلام من العرب جميعا او من العجم ، ولا يتحيـف احدهما من سلطان صاحبه ولا ينهك اطرافه ولا يساجله الحروب ، اذ كل واحد منهما يطمع في حد صاحبه وطرفه لتقارب الحال واستواء القوى ..» (٩٤) .

وينتهي ابو عثمان من بحثه الى تقرير وجوب قيام الامام وعدم تعدده، وواجباته حيث يقول : واذا كان قول المهاجرين والانصار والذين جرى بينهـم التنافس والمشاحنة على ما وصفنا في يوم السقيفة ، ثم صنيع ابي بكر وقوله لطلحة في عمر ، وصنيع عمر في وضع الشورى وتوعده لهم بالقتل ان هم لم يقيموا رجلا قبل انقضاء المدة ونجوم الفتنة ، ثم صنيع عثمان وقوله وصبره حتى قتل دونها ولم يخلعها ، واقوال طلحة والزبير وعائشة وعلي رضي الله تعالى عنهم ، ليست بحجة على ما قلنا ... فليست في الارض دلالة ولا حجة قاطعة . وفي هـذا الباب الذي وصفنا من حالاتهم وبيّنا دليل على انهم كانوا يرون ان اقامة الامام فريضـة واجبة ، وان الشركة عنها منفية ، وان الامامة تجمع صلاح الدين وايثار خير الآخرة والاولى» (٩٥) .

---

٩١ ــ استحقاق الامامة ، (آثار الجاحظ ، ص ١٤٦) .

٩٢ ــ المصدر عينه ، ص ١٤٦ .

٩٣ ــ المصدر عينه ، ص ١٥٦ .

٩٤ ــ المصدر عينه ، ص ١٥٨ .

٩٥ ــ المصدر عينه ، ص ١٥٨ ــ ١٥٩ .

بقيت ناحية اخيرة تكلم عنها الجاحظ هي الفرق بين الامام والنبي والرسول .
لقد جعل كلا من النبي والرسول إماما حيث يقول : « فلما كان ذلك كذلك علمنا انه لا بد للناس من امام يعرّفهم جميع مصالحهم ، ووجدنا الائمة ثلاثة : رسول ونبي وإمام . فالرسول نبي امام ، والنبي امام وليس برسول ، والامام ليس برسول ولا نبي » (٩٦) .

ان الرسول ارفع مرتبة من النبي والإمام ويحتل الدرجة الاولى من حيث الفضل ثم يليه النبي الذي يأتي في الدرجة الثانية ، واخيرا ينزل الامام الدرجة الاخيرة في سلسلة المراتب . اما الفرق بينهم فهو فرق في المقومات والطبائع والغرم والتركيب والغرض الذي يتغير بتغير الزمان .

فالرسول هو الذي يشرع الشريعة ويبتدىء الملة ويرشد الناس الى سواء السبيل والناس قابلون للتعلم ولكنهم لا يستغنون بأنفسهم عن ارشاد وتلقين الائمة ، ولهذا مست الحاجة الى ارسال الرسل ، وجاز ان يكون الرسول مرة عربيا ومرة اعجميا لانه مستغن عن شرف الحسب والاصل بشرف الشريعة التي اتى بها ، والآيات والاعاجيب التي تظهر على يديه والتي يعنو لها الغبي والعاقل والمعاند والقوي والمغتر بماله واصله وقدره (٩٧) .

اما النبي فليس برسول اي ليس حامل رسالة ، والرسالة هي الشريعة ، ودوره هو دور المؤكد والمبشر لما اتى به الرسول او لما يأتي به . «وتوكيد النبي المبشر يحتاج من الاعلام الى دون ما يحتاج اليه المبتدىء لاصل الملة والمظهر لفرض الشريعة ، الناقل للناس عن الضلال القديم والعادة السيئة والجهل الراسخ» (٩٨) .

اما الامام فهو خليفة النبي او الرسول في رئاسة الناس وقيادتهم وهو مؤتمن على تطبيق الشريعة التي اتى بها الرسول او بشّر بها النبي ، والمحافظة عليها . ويجب ان يتشبه بالنبي من حيث السيرة ، وينبغي ان يسير على سنّة النبي . اما من حيث الطبيعة والتركيب فالفرق بينهما شاسع ، ولا ينبغي ان يطمع احد في ان يقارب الامام بالرسول او يدانيه « فهذا لا يجوز ولا يسع تمنيه والدعاء به» (٩٩) .

د ـ نظرية المعرفة :

المعرفة هي العلم بالاشياء، وتتناول الظواهر والافاعيل التي تصدر عن الكائنات

---

٩٦ ـ استحقاق الامامة (آثار الجاحظ) ، ص ١٤٤ .
٩٧ ـ المصدر عينه ، ص ١٤٥ .
٩٨ ـ المصدر عينه ، ص ١٤٦ .
٩٩ ـ المصدر عينه ، ص ١٥٨ .

الجامدة والحية . وقد عبّر الجاحظ عن ذلك بقوله : «... ولم نعرف العقل ، وعدمه ونقصانه ، وافادته ، واقدار معارف الحيوان الا بما يظهر منها . وبتلك الادلة عرفنا فرق ما بين الحي والميت ، وبين الجماد والحيوان »(١٠٠) .

ان ملكة المعرفة طبيعة في الانسان محدودة والكتب تشحذها ولا توجدها . «ان الكتب لا تحيي الموتى ولا تحول الاحمق عاقلا انها تشحذ وتفتق وترهف وتشفي ، ومن اراد ان يعرف كل شيء فينبغي لاهله ان يداووه ... فمن كان ذكيا حافظا فليقصد الى شيئين او ثلاثة ولا ينزع عن الدرس والمطارحة...»(١٠١).

المسألة الاولى : انواع المعرفة

المعرفة نوعان : معرفة حسية ومعرفة عقلية . يبلغ الانسان المعرفة الاولى بطريق الحواس الخمس التي تحيط بجميع الكائنات في العالم ، ويبلغ الثانية عن طريق العقل .

لم يميز الجاحظ تمييزا دقيقا بين موضوع المعرفة الحسية وموضوع المعرفة العقلية ويستفاد من اقواله ان الحس يقتصر على ظواهر الامور بينما لا يرضى العقل بالظواهر بل ينفذ الى ما وراءها اي الى بواطن الامور ويردد : «وللامور حكمان حكم ظاهر للحواس وحكم باطن للعقول والعقل هو الحجة»(١٠٢) .

وهو يعتبر المعرفة العقلية ارقى من المعرفة الحسية وينصح المرء بأن يرتفع من معرفة الحواس الى معرفة العقول . ولا يعني ذلك انه يمكن الاستغناء عن المعرفة الحسية . ان لها عملا هاما اذ بها يميز الانسان بين المضار والمنافع والجيد والرديء والملذ والمؤلم ، ومع ذلك يبقى للعقل مهمة الحكم على معطيات الحواس لانتقاء الأصوب والافضل . وهو يشرح فكرته هذه فيقول : ولولا استعمال المعرفة لما كان للمعرفة معنى ، كما انه لولا الاستدلال بالادلة لما كان لوضع الدلالة معنى. ولولا تمييز المضار من المنافع والرديء من الجيد بالعيون المجعولة لذلك لما جعل له عز وجل العيون المدركة ... وللعقل في خلال ذلك مجال وللرأي تقلب ، تنشر للخواطر اسباب ، ويتهيأ لصواب الرأي ابواب ، وتكون المعارف الحسية والوجدانات الغريزية وتميز الامور بها الى ما تميزه العقول وتحصره المقاييس . وليكن عمل الدنيا سلمًا الى عمل الآخرة وليرقَ من معرفة الحواس الى معرفة العقول »(١٠٣) .

---

١٠٠ ــ الحيوان ، ج٤ ، ص ٨١ ــ ٨٢ .
١٠١ ــ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٥٩ ــ ٦٠ .
١٠٢ ــ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٢٠٧ .
١٠٣ ــ المصدر عينه ، ج٢ ، ص ١١٥ ــ ١١٦ .

ويعود الجاحظ مرة اخرى الى المقارنة بين الانسان والحيوان بصدد الحس والعقل في المعرفة . فيقول ان الحيوانات ذوات طبائع مسخرة وغرائز مجبولة تهتدي بها الى النافع والضار وتقوم بعملها بمنتهى الاتقان فتميز السم القاتل من الشهد النافع ، وتنسج العنكبوت بيتها وهو أعجب من العجب ، وتصنع النحلة خلاياها المدهشة التقسيم (١٠٤) . اما الانسان فلا يستطيع ان يركن الي احساسه وغريزته لانهما عرضة للخطأ والضلال ، ويحتاج للاستعانة بعقلـــه ليوازي بين الاحاسيس ويميز بين النافع والضار والحسن والقبيح : «فالعادة القائمة والسنن الذي لا يخطىء ولا يغادر ، والنظام الذي لا ينقطع ولا يختلط في ذوي التمكين والاستطاعة وفي ذوي العقول والمعرفة ، ان ابدانهم متى احست بأصناف المكروه والمحبوب وازنوا وقابلوا ، وغايروا وميزوا بين أتم الخيريـــن وانقص الشرّين ، ووصلوا كل مضرة ومنفعة في الآجل والعاجل ، وتتبعوا مواقعها وتدبروا مساقطها لما عرفوا أوزانها ، واختاروا بعد ذلك اتم الخيرين وانقص الشرين ...» (١٠٥) .

المسألة الثانية : طرق المعرفة :

للمعرفة طرق عديدة ومختلفة لم يقتصر الجاحظ على واحدة منها وانما ذكرها جميعا وقال بها جميعا وسلك معظمها في مساره الفكري . اهمها الشك والمنطق والتجربة والسماع والعيان وتداعي الافكار والالهام والتلقين وسنقول كلمـــة في كل منها :

١ ـ الشك :

الشك عند الجاحظ ضرب من الحيرة والوجوم يعتري المرء فيعلق حكمه على الامور . وهو حالة شديدة على النفس تسبب لها الكرب والتعب والضيق . وقد احسن الجاحظ في التنبيه اليها اذ قلما نجا انسان منها . وهي تبلغ ذروتها من القساوة عند المفكرين الكبار امثال الغزالي والقديس اغسطين اللذين ابدعا في عرض التجربة المرهقة التي خضعا لها عندما انتابهما الشك . الاول في كتابه «المنقذ من الضلال» والثاني في كتابه «الاعترافات» . لم يمر الجاحظ بمثل تجربة هذين الفيلسوفين ، ولكنه لاحظ اعراضها في النفس. فقال : «ولم يكن على ظهرهـــا (الدنيا) محق يجد عز الحق ، ومبطل يجد ذلة الباطل ، وموقف يجد برد اليقين ، وشاك يجد نقض الحيرة وكرب الوجوم . ولم يكن للنفوس آمال ولم تتشعبها الاطماع » (١٠٦) .

---

١٠٤ ـ الحيوان ، ج٢ ، ص ١٤٧ .
١٠٥ ـ المصدر عينه ، ج٢ ، ص ١٤٥ .
١٠٦ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٢٠٤ .

بيد ان الشك على الرغم مما يرافقه من ارتباك وارهاق نفسي مفيد لانه يؤدي الى اليقين في النهاية . فهو بمثابة مرحلة تسبق مرحلة اليقين لا بد من اجتيازها، ومن لا يمر بها لا يمكن ان يبلغ اليقين والاعتقاد . «فلم يكن يقين حتى كان قبله شك ، ولم ينتقل احد من اعتقاد الى اعتقاد غيره حتى يكون بينهما حال شك » (١٠٧) .

لم جعل ابو عثمان من الشك سبيلا الى اليقين ؟ لانه محطة يتوقف فيها الذهن ليتعرف على مختلف الآراء والاتجاهات قبل اختيار الاتجاه الصحيح والراي السديد . وبعد التوقف يأتي التثبت ، وبعد التثبت يأتي اليقين . ويلخص الجاحظ هذه المراحل التي يقطعها العقل في انتقاله من الشك الى اليقين قائلا : «وبعد هذا فاعرف مواضع الشك وحالاتها الموجبة له لتعرف بها مواضع اليقين والحالات الموجبة له . وتعلم الشك في المشكوك فيه تعلما ، فلو لم يكن في ذلك الا تعرف التوقف ثم التثبت ، لقد كان ذلك مما يحتاج اليه» (١٠٨) .

ان مسيرة العقل في التفتيش عن الحقيقة تمر بالشك ثم التوقف ثم التثبت واخيرا اليقين .

يستعمل الجاحظ لفظة التوقف بمعنى التنبه للامر وفهمه ولذا يقال وقف على الشيء اي اطلع عليه وتنبه اليه . واستعملها ايضا بمعنى الامتناع عن المضي في الامر ، او تعليق الحكم (١٠٩) . فالمرء عندما يصادف اثناء البحث شيئا يشك في حقيقته يتوقف عنده للنظر فيه وتفحصه ونسمعه يقول في هذا المعنى : «فعلمت ان فرط الاعجاب من القائل متى وافق صناعة المادح رسخ في التركيب هواه ورسبت في القلوب أوتاده واشتد على الناظر افهامه وعلى الخصم بالحق توقيفه » (١١٠) .

والتوقف اعلى مرتبة في سلم المعرفة من التذكر والتنبه اللذين يقتصران على الالتفات الى الامر دون المكوث عنده ، والتأمل فيه . ويستفاد هذا المعنى من قول الجاحظ في سياق كلامه عن اعجاز القرآن : «ليؤلف واحد من شعرائكم وخطبائكم كلاما في نظم كلامه كأقصر صورة يخذلكم بها وكأصغر آية دعاكم الى معارضتها ، بل لو نسوا ما تركهم حتى يذكرهم ، ولو تغافلوا ما ترك ان ينبههم ، بل لم يرض بالتنبيه دون التوقف » (١١١) .

اما التثبت فيعني التأكد من حقيقة الشيء وصدقه ، فهو ينفي الجهل والخطا

---

١٠٧ – الحيوان ، ج٦ ، ص ٣٦ .

١٠٨ – المصدر عينه ، ج٦ ، ص ٣٥ .

١٠٩ – المصدر عينه ، ج٧ ، ص ١٢٦ ؛ ج١ ، ص ١٦ .

١١٠ – آثار الجاحظ ، ص ٥٢ .

١١١ – حجج النبوة (آثار الجاحظ) ، ص ٢٦٥ .

من جهة ، ويبين الحق من جهة ثانية . وفي هذا المفهوم يقول : «فاذا أفـــرط المديح وخرج عن المقدار احتاج ان يثبته بالعيان او الخبر الذي لا يكذبه مثله»(١١٢). ويقول ايضا : «وكانوا يأمرون بالتبين والتثبت ، وبالتحرز من زلل الكلام ، ومن زلل الرأي ، ومن الرأي الدبري» (١١٣) (*) .

ان التثبت مرحلة تعقب التوقف وتنتج عنه ، اذ بعد التوقف ينتقل الذهن الى التثبت ، وبعد الاطلاع على الامر او تفهمه يبدأ بالتأكد من صحة ما فهم . نستنتج هذا المعنى من كلام الجاحظ حيث يقول : «واذا كانت البهيمة اذا أحست شيئا من اسباب القانص أحدت نظرها واستفرقت قواها في الاسترواح ، وجمعت بالها للتسمع ، كان الانسان العاقل أولى بالتثبت ، وأحق بالتعرف» (١١٤) .

ويلاحظ الجاحظ درجات في الشك . فهناك شك ضعيف ، وهناك شـــك قوي (١١٥) . كما يلاحظ ان الناس يتفاوتون في حظوظهم من الشك . «فالعوام اقل شكوكا من الخواص لانهم لا يتوقفون في التصديق والتكذيب» (١١٦) وانمـــا نراهم يتقبلون الاخبار والآراء على علاتها . وربما كان مرجع ذلك الى ضيق ثقافتهم وضعف نزعة النقد والتمييز لديهم . وما اعتقادهم بالخرافات والاوهام وتصديقهم الاخبار الملفقة وتمسكهم بالمعتقدات الضالة سوى مظهر من مظاهر انعدام التوقف والتثبت في تفكيرهم .

واذا كان الجاحظ يدعو الى الشك فلا يعني ذلك انه كان مولعا به . لقد كان يدعو الى الاقتصاد فيه ووضعه في مواضعه ، فلا يلجأ الى الشك الا في موضع الشك ، ولا يجب ان نركن الى اليقين الا في موضع اليقين ، وفي هذا يقول : «ولما قال ابو الجهم للمكي : انا لا اكاد اشك ، قال المكي : وأنا لا اكاد اوقن . ففخر عليه المكي في مواضع الشك كما فخر عليـــه ابن الجهم في مواضـــع اليقين ... » (١١٧) .

ويؤكد من جهة اخرى ان الشك اذا اسرف فيه غدا مرضا يورث الضعف ، وعادة لا يستطيع المرء الفكاك منها : «واعلم ان من عوّد قلبه التشكك اعتـــراه الضعف ، والنفس عزوف فما عودتها على شيء جرت عليها» (١١٨) . ويخطىء من

---

١١٢ ـ الحيوان ، ج٥ ، ص ٢٢٠ .

١١٣ ـ البيان والتبيين ، ج١ ، ص ١٢٥ .

(*) الدبري : الذي يمنح بعد فوات الاوان (لسان العرب ، ابن منظور) .

١١٤ ـ البيان والتبيين ، ج٢ ، ص ٥٩ .

١١٥ ـ الحيوان ، ج٦ ، ص ٣٥ .

١١٦ ـ المصدر عينه ، ج٦ ، ص ٣٦ .

١١٧ ، المصدر عينه ، ج٦ ، ص ٣٥ .

١١٨ ـ حجج النبوة ، (آثار الجاحظ ، ص ٢٦٢) .

«يزعم ان الشك واجب في كل شيء الا العيان» (١١٩) . ذلك لان للشك مواضع يحسن فيها ، اذا استعمل في غيرها غدا خطأ ومضرة .

ان نظرية الجاحظ في الشك طبقها عمليا في ابحاثه ، فهو يعمد الى الشك عندما يقع على خبر كاذب او اعتقاد فاسد او فكرة خاطئة او خرافة مستحيلة . وهو لا يكتفي بابداء عدم ارتياحه في الموضوع ، بل ينتقد ويسخر مبينا اسباب الشك ومواضع الضعف وأوجه الخطأ والصواب بعقل راجح ومنطق سديد وشغف بالحقيقة وقدرة على المحاكمة وثقة بالنفس جعلته يشك حتى في آراء ارسطو وينتقدها ، ولم تنج من نقده فرقة من فرق الكلام التي ناوات المعتزلة . واصابت بعض سهامه استاذه النظام ، كما سبق .

٢ ـ المنطق :

ليس للجاحظ مؤلفات في المنطق وسمت بهذا الاسم . وهذا امر يلفت النظر لانه لم يترك بابا من ابواب المعرفة الا طرقه . فهل اهمل هذا الباب وعزف عن الكتابة فيه ؟ ام تراه كان جاهلا بوجود هذا العلم وأهميته ؟.

لم يكن الجاحظ جاهلا بوجود علم المنطق ، وقد ذكر مؤلفا اسمه كتاب المنطق وشكا من صعوبة فهمه حيث يقول : «ألا ترى ان كتاب المنطق الذي وسم بهذا الاسم لو قرأته جميع خطباء الامصار وبلغاء الاعراب لما فهموا اكثره ؟...» (١٢٠) . كما كان يعرف جيدا ان ارسطو هو صاحب ذلك الكتاب الذي نقل الى العربية في عصر الجاحظ ، وكان يطلق على الفيلسوف اليوناني الكبير لقب صاحب المنطق (١٢١) . ثم انه ألمح الى غرض هذا العلم وهو التمييز بين الخطأ والصواب حيث يقول : «وهذه يونان ورسائلها وخطبها وعللها وحكمها ، وهذه كتبها في المنطق التي جعلتها الحكماء بها تعرف السقم من الصحة والخطأ من الصواب .. » (١٢٢) .

اذاً ما هو مفهوم الجاحظ للمنطق ؟ لقد استعمل لفظة «منطق» كثيرا في كتبه واعطاها معاني متنوعة . فهي تدل على وسيلة التفاهم ايا كان نوعها حيث يقول : «وللحيوانات منطق تتفاهم به حاجات بعضها البعض ، ولا حاجة بها الى ان يكون لها في منطقها فصل تحتاج الى استعماله» (١٢٣) .

وهي تدل على صناعة علم معين حيث يقول : «ولليونان فلسفة وصناعة منطق

---

١١٩ ـ حجج النبوة (آثار الجاحظ) ، ص ٢٥٥ .
١٢٠ ـ الحيوان ، ج١ ، ص ٩٠ .
١٢١ ـ البيان والتبيين ، ج١ ، ص ٥٦ ؛ الحيوان ، ج٧ ، ص ٢٢٦ .
١٢٢ ـ المصدر عينه ، ج٣ ، ص ٤٩ .
١٢٣ ـ الحيوان ، ج٧ ، ص ٥٦ .

وكان صاحب المنطق نفسه بكي اللسان غير موصوف بالبيان» (١٢٤) .

وهي تعني ايضا البيان او الافصاح عما في الضمير من المعاني بواسطة الالفاظ وغيرها من الدلالات حيث يقول : «وقلنا في الحاجة الى المنطق ... وكيف صار اعم نفعا وصار هو المشتق منه والمحمول عليه ، وكيف جعلنا دلالة الاسماء الصامتة نطقا ، والبرهان الذي في الأجرام الجامدة بيانا ...» (١٢٥) .

يستنتج من هذا ان للجاحظ فهم المنطق فهما خاصا مغايرا لمفهوم ارسطو . لقد اتخذ المنطق عنده مفهوم البيان او طريقة التعبير عما في النفس من الافكار ، وعلى هذا الاساس يمكن اعتبار كتاب «البيان والتبيين» بحثا في المنطق ، كما نستطيع القول ان الجاحظ لم يفهم كتاب المنطق المذكور المنسوب الى ارسطو على حقيقته ، وقد أقر هو نفسه بعسر فهمه حتى ليعيي فهمه جميع خطباء العرب وبلغاء الامصار على حد تعبيره .

واذا كان قد علق من كتاب المنطق شيء في ذهن ابي عثمان فهو مواضيع الخطابة والعبارة والشعر التي اطنب في الحديث عنها . اما سائر موضوعات المنطق كالمقولات والقياس والبرهان والجدل والسفسطة فلم يكن عند الجاحظ المام بها .

انه يستعمل الفاظ البرهان والجدل والقياس في معان بعيدة كل البعد عن المعاني التي اتخذتها في منطق ارسطو .

ان البرهان هو الدليل والاستدلال يعني التعرف على الامر بواسطة الدليل او الدلالة . يستفاد هذا المعنى من قول الجاحظ : «... فشارك كل حيوان سوى الانسان جميع الجماد في الدلالة وفي عدم الاستدلال واجتمع للانسان ان كان دليلا مستدلا ...» (١٢٦) . والدلالة هي الوسيلة التي تبين الشيء وتظهر حقيقته . والدلالات بنظره خمس هي : اللفظ والحساب والحركة والخط والحال لا تنقص ولا تزيد (١٢٧) .

ان الدليل اذن هو الشاهد علي الامر او البرهان علي وجوده . ويكون نقليا كما في قوله : «ومن الدليل على ان الله حلّ تلك العقدة واطلق ذلك التعقيد والحبسة قوله «رب اشرح لي صدري ويسّر لي امري واحلل عقدة من لساني يفقهوا قولي» (١٢٨) . كما يكون الدليل طبيعيا حسب قوله : «ولا يقر (الدهري) بأن في العالم برهانا يدل على صانع ومصنوع وخالق ومخلوق» (١٢٩) .

---

١٢٤ — البيان والتبيين ، ج٣ ، ص ٤٩ .

١٢٥ — الحيوان ، ج٦ ، ص ٦ .

١٢٦ — المصدر عينه ، ج١ ، ص ٧٣ ؛ ج٦ ، ص ٣٢ .

١٢٧ — البيان والتبيين ، ج١ ، ص ٥٦ .

١٢٨ — المصدر عينه ، ج١ ، ص ٨ .

١٢٩ — الحيوان ، ج٧ ، ص ١٢ .

ويتألف الاستدلال من عنصرين هما المستدل والدليل . اما المستدل فهو العقل، وأما الدليل فهو العيان او الخبر . ولا بد من تضافرهما معا ليتم الاستدلال وقد أوضح ذلك في قوله : «فالعقل هو المستدل ، والعيان والخبر هما علة الاستدلال وأصله . ومحال كون الفرع مع عدم الاصل ، وكون الاستدلال مع عدم الدليل. والعقل مضمن بالدليل والدليل مضمن بالعقل ، ولا بد لكل واحد منهما من صاحب ، وليس لإبطال احدهما وجه مع ايجاب الآخر ، والعقل نوع واحد والدليل نوعان : احدهما شاهد عيان والآخر خبر يدل على صدق ...» (١٣٠) .

ونجد عند الجاحظ لفظة الاستنباط وقد استعملها الجاحظ بمعنى الوصول الى المعرفة بواسطة البحث والتجربة . يؤخذ هذا المعنى من قول الجاحظ : «وخبرني عن كلام عيسى في بطن أمه ثم في المهد ، وعن عقل يحيى في حال الصبا : أكانا في حالهما ينطقان بما لا يعلمان ام ينطقان بما يعلمان ؟ وكيف علمهما : أبتجربة واستنباط ، وعن تمام اداة وكمال آلة ؟ ام عن طريق الالهام والاخراج من العادة ؟» (١٣١) .

وأما القياس فهو الحكم في المسألة العارضة عن طريق مقارنتها بمسألة ثانية تشبهها في العلة او السبب . وباختصار انه لزوم الحكم ذاته على مسألتين متشابهتين في العلة . وقد عبّر عن هذا بقوله : «إعرف الامثال والاشياء ، وقس الامور عند ذلك ، ثم اعمد الى أحبها الى الله وأشبهها بالحق فيما ترى» (١٣٢) .

٣ ـ الجدل :

لجأ الجاحظ الى الجدل على نطاق واسع حتى غدا سمة مميزة لتفكيره . وحيثما التفتنا في آثاره نجد الجدل يطالعنا بوضوح وقوة : في الحيوان ، والبخلاء ، والبيان والتبيين ، والرسائل الخ ... يجعل من الجدل منهجا يلتزمه.

والجدل عند الجاحظ يختلف عن مفهوم الجدل عند ارسطو . ان الجدل عند ارسطو نوع من القياس يقوم على مقدمات احتمالية وذائعة . اما الجدل عند الجاحظ فيقوم على التناقض بين الافكار . ففي كل جدال افكار متناقضة تتصادم وتختصم تماما كما يختصم الخصوم فيما بينهم . كل فريق يهاجم الآخر ويحاول تحطيمه واحراز النصر عليه . ولهذا قيل «من جادل قاتل» (١٣٣) .

هذه الصورة من العراك الفكري التي يسميها الجاحظ تارة جدلا وطورا مناظرة

---

١٣٠ ـ حجج النبوة ، (آثار الجاحظ ، ص ٢٤٣) .

١٣١ ـ رسالة التربيع والتدوير ، ص ٨٧ .

١٣٢ ـ البيان والتبيين ، ج٢ ، ص ٦٤ .

١٣٣ ـ التربيع والتدوير ، ص ٧ .

تتجلى بوضوح في كتاب «البخلاء» حيث نلفي الجاحظ يعرض مناظرة معقدة تدور بين البخلاء والكرماء . يثبت في القسم الاول من الكتاب آراء البخلاء ونوادرهم ، وتعتبر رسالة سهل بن هارون (١٣٤) التي وجهها الى بني عمه حين ذموا مذهبه في البخل دفاعا عن البخل وتبريرا لمذهبه وردا للتهم التي رمي بها . ويثبت في القسم الثاني آراء الكرماء التي تتضمنها رسالة ابي العاص الثقفي (١٣٥) ، حيث يشيد صاحبها بالكرم ويدافع عنه ويذكر الحجج التي تسنده ، كما يفند اقوال البخلاء ويرد عليها مبينا تهافتها وخطأها . وفي القسم الثالث والاخير من الكتاب يقول الجاحظ الكلمة الفصل في الجدل ، ويحكم بين المتخاصمين : الخير في الاقتصاد .

وفي مقدمة كتاب الحيوان يعتمد الجاحظ اسلوب الجدل فيتصور شخصا يخاصمه ويوجه اليه الانتقادات ويبين العيوب التي وجدها في كتب الجاحظ ، فيرد عليه ابو عثمان مدافعا عن آرائه وكتبه ومنهجه ، بأسلوب ساخر ، ولكنه قوي العارضة . وعندما يشرع في الكلام عن الحيوانات يثبت مناظرة طويلة تجري بين شيخين من شيوخ المعتزلة احدهما يدافع عن الكلب مبينا حسناته مشهرا بمساوىء الديك ، والآخر يدافع عن الديك مظهرا مزاياه منددا بمساوىء الكلب.

وفي رسالة العثمانية نرى الصورة ذاتها تتكرر : جدل يدور بين خصمين : العثمانية الذين يقدمون ابا بكر الصديق على علي بن ابي طالب ، والشيعة الذين يفضلون عليا على ابي بكر . يعرض الجاحظ آراء هؤلاء وآراء اولئك ثم يسرد انتقادات الخصوم ودفاعاتهم .

وفي رسالة الحكمين وتصويب راي الامام علي بن ابي طالب ، يقدم الجاحظ نقاشا محتدما بين فريقين : انصار علي وانصار معاوية . اما انصار علي فيؤيدون موقفه في معركة صفين وينتقدون موقف معاوية والخوارج بحجج عديدة . بينما يعيب أنصار معاوية موقف علي ويصوبون موقف معاوية بحجج كثيرة يردون بها على انصار الامام علي .

وفي الجزء الاول من كتاب البيان والتبيين يعمد الجاحظ الى المنهج ذاته فيقيم مقابلة بين العي والبيان مبينا حسنات كل منهما ومساوئه ثم يورد الآراء والاقوال المتعارضة بصدد البلاغة . وهكذا يمضي الجاحظ في استخدام المنهج الجدلي الى غايته .

يمتاز جدل الجاحظ بالموضوعية . فهو يقف موقف المتفرج من الخصوم الذين يتجادلون ولا يدع آراءه الذاتية تظهر الا بعد الانتهاء من المناظرة او لا يدعها تظهر ابدا . وعندما يعرض رايا ما يشرحه ويبسطه بوضوح وقوة حتى تخاله يحبذه ، فاذا عرض الراي المعاكس ظننا انه يميل اليه لحسن تبيانه وتقديمه . وقد اشار

---

١٣٤ ـ البخلاء ، ص ٩ .

١٣٥ ـ المصدر عينه ، ص ١٥٤ .

الى هذه الناحية عندما رد على شخص اتهمه بميله الى العثمانية بما يلي : «وعتبني بحكاية قول العثمانية وأنت تسمعني اقول في اول كتابي : وقالت العثمانية والضرارية ، كما سمعتني اقول : قالت الرافضة والزيدية فحكمتَ عليّ بالنصب لحكايتي قول العثمانية ، فهلا حكمت عليّ بالتشيع لحكايتي قول الرافضة ، وهلا كنت عندك من الغالية لحكايتي حجج الغالية ، كما كنت عندك من الناصبة لحكاية قول الناصبة ؟...» (١٣٦) .

والسؤال الذي يتبادر الى الذهن هو التالي : هل كان جدل الجاحظ منتجا او عقيما ؟ او بتعبير آخر ما هي فائدته على صعيد المعرفة ؟

ان للجدل فائدة اكيدة هي احتكاك الافكار الذي يولد اشعاعات تنير الاذهان وتميط اللثام عن كثير من الملابسات والغوامض التي تكتنفها . ان الحاجة الى الحوار اصبحت حقيقة ثابتة وحاجة ماسة لفض النزاعات في جميع ميادين الفكر والسياسة والاجتماع . لم يكن الجاحظ ساهيا عن هذه الحقيقة ، فكان يقصد الى الجدل قصدا ليقارن الافكار والمواقف ، ويتبين ما فيها من حق وباطل او من خطأ وصواب ، او ليستوضح مسائل غامضة . فنسمعه يقول مثلا : «ومضيت انا وابو اسحق النظام وعمرو بن نهيوي ، نريد الحديث في الجبان ، ولنتناظر في شيء من الكلام ... فطال بنا الحديث وجرينا في ضروب من الكلام ...» (١٣٧).

ان جدل الجاحظ لم يكن عقيما سفسطائيا ، لقد كان يتوصل غالبا الى نتائج قيّمة كما هو الحال في كتاب البخلاء ورسالة الحكمين حيث نراه ينتهي الى حل لمشكلة البخل والكرم وهو ان الاقتصاد هو الفضيلة ، كما ينتهي الى حل بشأن صفين هو تصويب موقف الامام علي بن ابي طالب .

والخلاصة ان الجدل يعني في نظر الجاحظ المناظرة او المقابلة بين قضيتين او فكرتين او موقفين متناقضين ، ويعتمد المتناظرون في خصومتهم وابداء آرائهم والرد على آراء خصومهم على المقدرة الخطابية ، وقد عبَّر الشاعر عن التلازم بين الجدل والبيان او المقدرة الخطابية بقوله :

ما كانَ اغنى رجالاً ضلّ سعيهمُ   عن الجدالِ واغناهم عن الخطبِ (١٣٨)

وقوام الجدل سوق العلل او الاسباب للدفاع عن رأي او موقف لمهاجمة الراي المخالف كما يتضح من قول الشاعر :

يا أجدل الناس ان جادلته جدلا   وأكثر الناس ان عاتبته عللا (١٣٩)

وفي الجدل لا بد من الاحتجاج . وقد فهم الجاحظ الاحتجاج بمعنى ايراد

---

١٣٦ ـ الحيوان ، ج١ ، ص ١١ .

١٣٧ ـ البخلاء ، ص ٣٨ .

١٣٨ ـ البيان والتبيين ، ج١ ، ص ٣٤ .

١٣٩ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ١٨٩ .

الحجج ، والحجة هي الشاهد او المستند الذي يدعم القضية . فالبخيل يحتج لبخله بمعنى انه يدافع عن مذهبه في الشح وجمع المال ، ويرد التهم الموجهة اليه. يقول الجاحظ بهذا المعنى : «وقلت اذكر لي نوادر البخلاء واحتجاج الاشحاء ... اوليس لو أظهر البخيل الجهل والغباوة وانتحل الغفلة والحماقة ثم احتج بتلك المعاني الشداد وبالالفاظ الحسان وجودة الاختصار ، وتقريب المعنى ، وبسهولة المخرج واصابة الموضع ، فكان ما ظهر من معانيه مكذبا لما ظهر من جهله ونقصانه ... » (١٤٠) .

ومن مقتضيات الجدل البرهان ، وهو يعني كما قلنا الدليل او العلامة التي تشير الى الشيء . والبرهان يختلف عن الحجة في منحى الاثبات . ان الحجة لا تهدف الى اثبات وجود الشيء لانه موجود لا يحتاج الى اثبات او لانه مسلم بوجوده (بخل البخيل مثلا) ، وانما يؤتى بها لتدافع عن صحته . أما البرهان فيرمي إلى اثبات الشيء الذي يشك في وجوده (١٤١) . فنقول : ان البرهان على وجود الله هو كذا ، او نقول أن البرهان على نبوة موسى عصاه . «وقد جمع الله لموسى عليه السلام في عصاه من البرهانات العظام والعلامات الجسام ما عسى ان يفي ذلك بعلامات عدة من المرسلين والجماعة والنبيين» (١٤٢) .

والحجة نوعان : عيان ظاهر وخبر قاهر (١٤٣) . والحجة هنا لا تختلف اختلافا كبيرا عن الدليل .

واذا كان الجاحظ يخالف ارسطو في مفهوم الجدل كما قلنا الا انه يلتقي واياه على القول بفائدته .

لقد اعترف ارسطو بفائدة الجدل في ثلاثة اشياء هي الرياضة والمناظرة والفلسفة ، فهو يمكننا من الاطلاع على آراء الغير ويسهل علينا ادراك ما فيها من حق وباطل (١٤٤) .

٤ ـ التجربة :

التجربة حادثة او سلسلة حوادث يراها المرء فيستنتج منها حكما أو قاعدة يمكن تطبيقها في الحوادث المشابهة في معطياتها وظروفها . وبهذا المعنى يقال تجارب الحياة وتجارب الامم . ويرادفها لفظ الاختبار . وهذا ما يستفاد من قول

---

١٤٠ ـ البخلاء ، ص ٥ ـ ٦ .

١٤١ ـ علي بو ملحم ، معجم الجاحظ الفكري ، ص لو .

١٤٢ ـ البيان والتبيين ، ج١ ، ص ٥٣ .

١٤٣ ـ حجج النبوة ، (آثار الجاحظ ، ص ٢٤٣) .

١٤٤ ـ ارسطو ، المنطق (تحقيق ونشر عبد الرحمن بدوي ، مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ١٩٤٩) ، ج٢ ، ص ٤٧٤ .

الى هذه الناحية عندما رد على شخص اتهمه بميله الى العثمانية بما يلي : «وعتبني بحكاية قول العثمانية وانت تسمعني اقول في اول كتابي : وقالت العثمانية والضرارية ، كما سمعتني اقول : قالت الرافضة والزيدية فحكمتَ عليّ بالنصب لحكايتي قول العثمانية ، فهلا حكمت عليّ بالتشيع لحكايتي قول الرافضة ، وهلا كنت عندك من الغالية لحكايتي حجج الغالية ، كما كنت عندك من الناصبة لحكاية قول الناصبة ؟...» (١٣٦) .

والسؤال الذي يتبادر الى الذهن هو التالي : هل كان جدل الجاحظ منتجا او عقيما ؟ او بتعبير آخر ما هي فائدته على صعيد المعرفة ؟

ان للجدل فائدة اكيدة هي احتكاك الافكار الذي يولد اشعاعات تنير الاذهان وتميط اللثام عن كثير من الملابسات والغوامض التي تكتنفها . ان الحاجة الى الحوار اصبحت حقيقة ثابتة وحاجة ماسة لفض النزاعات في جميع ميادين الفكر والسياسة والاجتماع . لم يكن الجاحظ ساهيا عن هذه الحقيقة ، فكان يقصد الى الجدل قصدا ليقارن الافكار والمواقف ، ويتبين ما فيها من حق وباطل او من خطأ وصواب ، او ليستوضح مسائل غامضة . فنسمعه يقول مثلا : «ومضيت انا وابو اسحق النظام وعمرو بن نهيوي ، نريد الحديث في الجبان ، ولنتناظر في شيء من الكلام ... فطال بنا الحديث وجرينا في ضروب من الكلام ...» (١٣٧).

ان جدل الجاحظ لم يكن عقيما سفسطائيا ، لقد كان يتوصل غالبا الى نتائج قيّمة كما هو الحال في كتاب البخلاء ورسالة الحكمين حيث نراه ينتهي الى حل لمشكلة البخل والكرم وهو ان الاقتصاد هو الفضيلة ، كما ينتهي الى حل بشأن صفين هو تصويب موقف الامام علي بن ابي طالب .

والخلاصة ان الجدل يعني في نظر الجاحظ المناظرة او المقابلة بين قضيتين او فكرتين او موقفين متناقضين ، ويعتمد المتناظرون في خصومتهم وابداء آرائهم والرد على آراء خصومهم على المقدرة الخطابية ، وقد عبّر الشاعر عن التلازم بين الجدل والبيان او المقدرة الخطابية بقوله :

ما كانَ اغنى رجالا ضلّ سعيهمُ عن الجدالِ واغناهم عن الخطبِ (١٣٨)

وقوام الجدل سوق العلل او الاسباب للدفاع عن رأي او موقف لمهاجمة الراي المخالف كما يتضح من قول الشاعر :

يا أجدل الناس ان جادلته جدلا وأكثر الناس ان عاتبته عللا (١٣٩)

وفي الجدل لا بد من الاحتجاج . وقد فهم الجاحظ الاحتجاج بمعنى ايراد

---

١٣٦ – الحيوان ، ج١ ، ص ١١ .

١٣٧ – البخلاء ، ص ٣٨ .

١٣٨ – البيان والتبيين ، ج١ ، ص ٣٤ .

١٣٩ – المصدر عينه ، ج١ ، ص ١٨٩ .

الحجج ، والحجة هي الشاهد او المستند الذي يدعم القضية . فالبخيل يحتج لبخله بمعنى انه يدافع عن مذهبه في الشح وجمع المال ، ويرد التهم الموجهة اليه. يقول الجاحظ بهذا المعنى : «وقلت اذكر لي نوادر البخلاء واحتجاج الاشحاء ... اوليس لو أظهر البخيل الجهل والغباوة وانتحل الغفلة والحماقة ثم احتج بتلك المعاني الشداد وبالالفاظ الحسان وجودة الاختصار ، وتقريب المعنى ، وبسهولة المخرج واصابة الموضع ، فكان ما ظهر من معانيه مكذبا لما ظهر من جهله ونقصانه ... » (١٤٠) .

ومن مقتضيات الجدل البرهان ، وهو يعني كما قلنا الدليل او العلامة التي تشير الى الشيء . والبرهان يختلف عن الحجة في منحى الاثبات . ان الحجة لا تهدف الى اثبات وجود الشيء لانه موجود لا يحتاج الى اثبات او لانه مسلم بوجوده (بخل البخيل مثلا) ، وانما يؤتى بها لتدافع عن صحته . أما البرهان فيرمي الى اثبات الشيء الذي يشك في وجوده (١٤١) . فنقول : ان البرهان على وجود الله هو كذا ، او نقول ان البرهان على نبوة موسى عصاه . «وقد جمع الله لموسى عليه السلام في عصاه من البرهانات العظام والعلامات الجسام ما عسى ان يفي ذلك بعلامات عدة من المرسلين والجماعة والنبيين» (١٤٢) .

والحجة نوعان : عيان ظاهر وخبر قاهر (١٤٣) . والحجة هنا لا تختلف اختلافا كبيرا عن الدليل .

واذا كان الجاحظ يخالف ارسطو في مفهوم الجدل كما قلنا الا انه يلتقي واياه على القول بفائدته .

لقد اعترف ارسطو بفائدة الجدل في ثلاثة اشياء هي الرياضة والمناظرة والفلسفة ، فهو يمكننا من الاطلاع على آراء الغير ويسهل علينا ادراك ما فيها من حق وباطل (١٤٤) .

٤ ـ التجربة :

التجربة حادثة او سلسلة حوادث يراها المرء فيستنتج منها حكما او قاعدة يمكن تطبيقها في الحوادث المشابهة في معطياتها وظروفها . وبهذا المعنى يقال تجارب الحياة وتجارب الامم . ويرادفها لفظ الاختبار . وهذا ما يستفاد من قول

---

١٤٠ ـ البخلاء ، ص ٥ ـ ٦ .

١٤١ ـ علي بو ملحم ، معجم الجاحظ الفكري ، ص لو .

١٤٢ ـ البيان والتبيين ، ج١ ، ص ٥٣ .

١٤٣ ـ حجج النبوة ، (آثار الجاحظ ، ص ٢٤٣) .

١٤٤ ـ ارسطو ، المنطق (تحقيق ونشر عبد الرحمن بدوي ، مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ١٩٤٩) ، ج٢ ، ص ٤٧٤ .

الجاحظ : «يزعم كثير من الشيوخ المعمرين واهل التجربة المختبرين انهم اختبروا اعمار ضروب الناس فوجدوا طول الاعمار في الخصيان أعم منه في مثل أعدادهم من جميع الرجال ..» (١٤٥) . ويقرن الجاحظ التجربة بالاستنباط وهو استخراج الحكم بناء على البحث والتنقيب . وربما نظر الجاحظ في اعطاء الاستنباط هذا المفهوم الى المعنى اللغوي الوضعي للفظة الذي يفيد استخراج ماء البئر بعد التنقيب عليه في جوف الارض ، وهذا ما عناه في قوله : «.. ومن يعجز عن نظم الكثير وعن وضعه في مواضعه لهو عن بلوغ آخُره وعن استخراج كل شيء فيه أعجز . والمتح اهون من الاستنباط ، والحصد ايسر من الحرث ..» (١٤٦) .

وهكذا يقترن الاستنباط بالتجربة ويأتي بعدها او انطلاقا منها ، فلا بد من ان يمر المرء بتجربة او حادثة ليستخرج منها او يستنبط حكما او قاعدة او علما .

ان الاستنباط بهذا المعنى هو الاستقراء ، ولكن الجاحظ لم يستعمل هـــذه اللفظة التي شاعت (١٤٧) فيما بعد على نطاق واسع في الابحاث المنطقية ودراسة المناهج الفلسفية والعلمية . وهو يشمل ثلاث مراحل هي التجربة ثم الفرض ثم التحقيق .

لقد طبق الجاحظ الاستنباط او الاستقراء في بعض ابحاثه دون ان يدري انه اهتدى الى المنهج العلمي التجريبي الذي قنن أصوله فرنسيس بيكون (١٦٢٦ م) في القرن السابع عشر . ولاثبات ما نذهب اليه لا بد من برهان وليكن نصـــا للجاحظ مأخوذا من كتاب الحيوان نعتقد ان المنهج العلمي التجريبي مراعى فيه : «كنت في منزلي نائما في ظلمة ، وقد كنت جمعت رؤوس أفاع كن عندي لارمي بها ، وأغفلت تحت السرير رأسا واحدا ، ففتحت عينيّ تجاه السرير في الظلمة ، فرايت ضياء الا انه ضعيف رقيق . فقلت : عين غول او بعض اولاد السعالى ، وذهبت نفسي في ألوان من المعاني ، فقمت فقدحت نارا ، واخذت المصباح معي ، ومضيت نحو السرير فلم اجد تحته الا رأس افعى فاطفأت السراج ونمت وفتحت عينيّ ، فاذا ذلك الضوء على حاله ، فنهضت فصنعت كصنيعي الاول حتى فعلت ذلك مرارا . قال : فقلت آخر مرة : ما ارى شيئا الا رأس افعى ، فلو نحيته ! فنحيته واطفأت السراج ، ثم رجعت الى منامي ففتحت عينيّ فلم أر الضوء ، فعلمت انه من عين الافعى ، ثم سألت عن ذلك فاذا الامر حق ، واذا هو مشهور في اهل هذه الصناعة» (١٤٨) .

---

١٤٥ ـ الحيوان ، ج١ ، ص ١٣٦ .

١٤٦ ـ المصدر عينه ، ج٥ ، ص ١٩٩ .

١٤٧ ـ وردت لفظة استقراء في كتاب المنطق لارسطو بمعنى الذهاب من الامور الجزئيـــة الى الامر الكلي : ارسطو ـ المنطق ، ج٢ ، ص ٤٨٧ .

١٤٨ ـ الحيوان ، ج٤ ، ص ١١٦ ـ ١١٧ .

ان مراحل البحث العلمي التجريبي متوافرة الى مدى بعيد في هذا النص ! فهناك ملاحظة دقيقة للظاهرة التي تدرس اي انبعاث الضوء من عين الافعى : انه في غرفة نومه اثناء الليل المظلم ، يفتح عينيه فيرى ضياء ينبعث من تحت السرير ولكنه ضياء ضعيف رقيق .

وبعد الملاحظة يأتي دور الفرض : لقد فكر في مصدر هذا الضوء فذهبت نفسه في الوان المعاني فافترض ان مصدر الضوء عين غول او بعض الاولاد السعالى.

ومن ثم ينقلب الباحث الى المرحلة الثالثة اي مرحلة التحقق واكتشاف الحقيقة . فيضيء مصباحا ويمضي نحو السرير وينظر اذا كان ثمة غول كما افترض فلم يجد غولا وانما وجد رأس افعى .

وليتأكد من انه لم يكن متوهما او مخدوعا كرر التجربة مرارا : اطفأ سراجه وعاد الى فراشه واغمض عينيه ثم فتحهما من جديد ونظر فرأى ما رآه سابقا : ضوءا ينبعث من تحت السرير . وعندئذ ادرك ان افتراضه خاطىء وان معطيات التجربة الاولى والتجربة الثانية واحدة لم تتغير ففكر في افتراض جديد وهو ان يكون مصدر الضوء عين الافعى التي ترك راسها تحت السرير . ولكي يتحقق من صحة هذا الفرض لجأ الى طريقة الحذف فنحىّ رأس الافعى واسدل الظلمة من جديد ونظر الى حيث كان مصدر النور فلم ير ضوءا ينبعث من تحت السرير ، فاكتشف الحقيقة العلمية التالية وهي ان عين الافعى تضيء في الليل وتأكدت له صحة فرضه الاخير .

وهكذا نرى المنهج العلمي مطبقا على اجمل وجه : ملاحظة دقيقة ، وفرض وتحقق من الفرض بواسطة تكرار التجارب .

ان الملاحظة والتجربة تقومان على المشاهدة المباشرة بالعين ، وهذا ما كان ابو عثمان يدعوه العيان . وهو يعتبره ضروريا في الابحاث العلمية للوصول الى الحقائق ولشفاء النفس من الشكوك التي تعتريها بصدد صحة المسائل او صدقها. ان العيان في نظر الجاحظ من اهم مصادر المعرفة واوثقها ولذا كان يعول عليه ويسعى لتوافره ويقول : انه ليس يشفيني الا المعاينة (١٤٩) .

وهكذا غدا العيان محكا لاختبار صحة الخبر ووسيلة لازالة الشك عند الجاحظ وكان اذا سمع خبرا لا يصدقه ولا يرتاح اليه كل الراحة الا اذا شاهد بأم عينه مجرياته ، ونراه ينتقد ارسطو على زعمه ان السمكة لا تبتلع شيئا من الطعم الا ببعض الماء ، ويعقب عليه قائلا : «فأي عيان دل على ذلك» (١٥٠) .

والعيان اقوى حجة من الاستنباط وأكثر اقناعا . والدليل على ذلك هو ان ابا عثمان رأى «من يعاند الحق اذا كانت المعرفة به استنباطا ، ولم ير من يعاند

---

١٤٩ ـ الحيوان ، ج٦ ، ص ٤٣٩ ـ ٤٤٠ .

١٥٠ ـ المصدر عينه ، ج٥ ، ص ٥٤١ .

الحق اذا كانت المعرفة به عيانا» (١٥١) .

ثم ان العيان اجزل فائدة من الوصف لان الوصف يتناول شيئا غائبا بينما موضوع العيان الشيء الحاضر الماثل امام الانسان . ومهما كان الوصف دقيقا فهو لا يستطيع ان يقدم للمرء ما يقدمه له العيان من الاحاطة وجلاء العلم والثقة ، ونسمعه يقول في ذلك : «فقلنا له : قد تربي الصفة على العيان ، فلما رايتها ، رايت العيان قد اربى على الصفة ...» (١٥٢) .

ان الملاحظة العلمية تتصف بالدقة والموضوعية والحذر (١٥٣) . وهذه الصفات توافرت على وجه لا بأس فيه ولو لم يكن عن وعي تام عند الجاحظ . ان دقة ملاحظة الجاحظ تطالع القارىء في كل عبارة خطها قلمه ، فهو عين يقظة ترقب كل شاردة وواردة تمر امامها ، ويصور ما يرى بأمانة واحاطة وكأنه آلة فوتوغرافية تلم بالمكان والزمان والحركة والصوت والاشكال والالوان ، لا يغادر من الظاهرة التي يتناولها شيئا دون أن يحصيه .

اما الموضوعية فتظهر بوضوح في ابحاث الجاحظ . انه ينحي ذاته جانبا ولا يدع الهوى يسيطر عليه . همه الاوحد التفتيش عن الحقيقة . وهو لا يطلق لخياله العنان لينقله الى عالم الاوهام والاحلام والاساطير ، فهو واقعي لا يبالي الا بما يقدمه له الواقع ويصدف عن كل ما لا يتوافق معه .

واما حذر الجاحظ فلا يخفى على ذي نظر ، يتمثل حذره بروحه النقدية التي تبين مواقع الخطأ والصواب والحسن والقبيح بفطنة وذكاء عجيبين . واذا كانت الروح النقدية عند الجاحظ مختلطة بالسخرية والمزاح والفكاهة فهذا لا يضيرها في شيء ولا تؤثر على الروح العلمية لانه يعرف كيف يمزج الجد بالهزل ، ومتى يقصد اليه او ينزع عنه ، كما يدرك بوضوح الغاية منه .

ان عيب الجاحظ يعود الى قلة التجارب التي كان يجريها ، وربما استطعنا ان نعزو ذلك الى قصور وسائلها في عصره والى المستوى العلمي البدائي الذي كان سائدا . ومن التجارب التي عرضها في كتاب الحيوان جمع جرذ وعقرب في قارورة زجاج وتركهما يعتركان وملاحظة ما يجري بينهما ، او اجراء التجربة على نطاق اوسع وذلك بحشر عشرين عقربا وعشرين فأرة في برنية زجاج ومراقبة سلوكها لمعرفة طبائعها . كما نراه يصف وصفا جميلا تجربة أجريت على جرذين ربط كل منهما بخيط وقرّبا من بعضهما البعض فراحا يكران ويفران ، وكأنهما في ساحة وغى (١٥٤) . ويخبرنا انه اجرى تجربة على افعى وعود الشذاب ليختبر

---

١٥١ ـ رسالة التربيع والتدوير ، ص ٧٣ .

١٥٢ ـ البيان والتبيين ، ج٤ ، ص ٧٢ .

١٥٣ ـ قاسم ، المنطق الحديث ومناهج البحث (المكتبة الانجلو المصرية ، القاهرة ، د.ت. ، ط. ٣) ص ١٠٧ وما بعدها .

١٥٤ ـ الحيوان ، ج٥ ، ص ٢٤٦ ـ ٢٤٨ .

صحة الزعم القائل ان الافاعي تكره ريح الشذاب (١٥٥) .

اما الفرض فهو ضرب من الحدس بالقانون الذي يختبيء وراء الظاهرة التي تدرس . ولم يستعمل الجاحظ لفظ الفرض وانما استعمل بمعناها لفظ الحدس . ان الحدس ادراك مباشر للسبب الذي يختبيء وراء المعطيات الحسية او العقلية . ان هذا المفهوم يستفاد من قول الجاحظ : «كان اياس صادق الحدس نقابا ، وكان عجيب الفراسة ملهما ...» (١٥٦) . فالحدس كما يبدو يقرب من الالهام ، والمعرفة الحدسية هي التي يصل اليها المرء بدون معلم . وبهذا المعنى يقول الجاحظ : «فظننت انه حدس ولم يقل بعلم» (١٥٧) .

والظن بنظر الجاحظ وسائر العرب الخطوة الاولى في طريق العلم ، وهو يقوى كلما توافرت الدلائل حتى ينتهي المرء الى غاية يتخلص فيها من جميع الشكوك . وهو يعلن «ان اول العلم بكل غائب الظنون ، والظنون انما تقع في القلوب بالدلائل . فكلما زاد الدليل قوي الظن حتى ينتهي الى غاية تزول معها الشكوك عن القلوب » (١٥٨) .

واما التحقق — وهو المرحلة الاخيرة من مراحل المنهج العلمي — فلم يهمله الجاحظ . لقد رأينا ماذا صنع عندما اراد ان يحقق غرضه في مسالة الضوء المنبعث من عين الحية ، وفي تجربة الظليم الذي يبتلع الجمر . انه عمد الى طريقة الحذف وطريقة التكرار بادخال عنصر جديد مختلف عن عناصر التجربة الماضية . وربما توضح لنا الامر اكثر في التجربة التي ذكرها حول القرابة بين الانسان والنار . لقد لاحظ ظاهرة طبيعية هي ان النار تعيش حيث يعيش الانسان وتموت حيث يموت او لا يقوى على العيش . فراح يفكر في سر ذلك فلم يهتد ، وانبرى يستعرض التجربة تلو التجربة حتى لاح له السبب باستحياء ، وهو حاجة كل منهما الى الهواء ليبقى . ولننصت اليه يصف لنا بحثه الطريف قائلا : «قال : ووصف بعض الاوائل شبه ما بين النار والانسان ، فجعل ذلك قرابة ومشاكلة ... قال : وانما قضيت لها بالقرابة لاني وجدت الانسان يحيا ويعيش في حيث تحيا النار وتعيش ، وتموت وتتلف حيث يموت الانسان ويتلف . وقد تدخل نار في بعض المطامير والجباب والمغارات والمعادن فتجدها متى ماتت هناك علمنا ان الانسان متى صار في ذلك الموضع مات . ولذلك لا يدخلها احد ما دامت النار اذا صارت فيها ماتت . ولذلك يعمد اصحاب المعادن والحفاير اذا هجموا على

---

١٥٥ — الحيوان ، ج٥ ، ص ٣٩ .

١٥٦ — البيان والتبيين ، ج١ ، ص ٧٣ .

١٥٧ — الحيوان ، ج٤ ، ص ٢٨٠ .

١٥٨ — المعاد والمعاش (رسائل الجاحظ ، ج١ ، ص ٢١) ، والجاحظ يخالف في هذا ارسطو الذي يقول ان الظن غير العلم . انظر : ارسطو ، المنطق ، ج٢ ، ص ٤٠٢ — ٤٠٣ .

فتق في بطن الارض او مغارة في أعماقها او اضعافها ، قدموا شمعة في طرفها او في راسها نار ، فاذا ثبتت النار وعاشت دخلوا في طلب الجوهر من الذهب وغير ذلك ، وإلا لم يتعرضوا له . وانما يكون دخولهم بحياة النار وامتناعهم بموت النار . وكذلك اذا وقفوا على راس الجب الذي فيه الطعام لم يجسروا على النزول فيه حتى يرسلوا في ذلك الجب قنديلا فيه مصباح ، او شيئا يقوم مقام القنديل، فاذا مات لم يتعرضوا له ، وحركوا في جوفه اكسية وغيرها من اجزاء الهواء ... » (١٥٩) .

وهناك ناحية هامة عالجها الجاحظ هي علاقة القياس بالاستنباط او مكانته في المنهج التجريبي العلمي . يقول الجاحظ ان لكل منهما ميدانا خاصا يقتصر عليه دون الآخر ، كما يقر ان الابحاث الطبيعية تقوم على الملاحظة والتجربة ولا تخضع للقياس . لقد اعلن رايه هذا في معرض كلامه عن الكركدن التي زعموا ان ولدها قبيل الولادة بأيام ربما اخرج راسه من ظبيتها ليأكل من اطراف الشجر حتى اذا شبع اعاد رأسه الى جوفها فاذا ثبت مدة مكثه في جوف امه وضاق به الرحم ولد قويا على الكسب والحضر والدفع عن نفسه (١٦٠) .

يتأمل الجاحظ هذا الخبر فيشك فيه ويعرضه على القياس المنطقي فينكره ، ومع ذلك يعتبر ان القياس لا يستطيع ان يجزم بكذب هذا الخبر على الرغم مما يبدو فيه من خرافة لانه ظاهر على السنة الهند . «ولا اقر ان الولد يخرج راسه من فرج أمه حتى يأكل شبعه ثم يدخل راسه في فرج امه . ولست اراه محالا ولا ممتنعا في القدرة ولا ممتنعا في الطبيعة ، وأرى جوازه موهوما غير مستحيل ، الا ان قلبي ليس يقبله ، وليس في كونه ظلم ولا عبث ولا خطأ ولا تقصير في شيء من الصفات المحمودة ، ولم نجد القرآن ينكره والاجماع يدحضه ، والله هو القادر دون خلقه ، ولست أبت بانكاره وان كان قلبي شديد الميل الى رده . وهذا مما لا يعلمه الناس بالقياس ، ولا يعرفونه الا بالعيان الظاهر والخبر المتظاهر » (١٦١) .

٥ ـ التلقين :

وسيلة من وسائل المعرفة اشار اليها الجاحظ في مؤلفاته . ويرادف التلقين التعليم كما يفهم من قوله التالي : «فان الحيوان يلقن ويحكي ويكيس ويعلم فيزداد بالتعليم في هذه التي ذكرنا وهي الدب والقرد ..» (١٦٢) .

---

١٥٩ ـ الحيوان ، ج٥ ، ص ١٠٩ ـ ١١٠ .
١٦٠ ـ المصدر عينه ، ج٧ ، ص ١٢٤ .
١٦١ ـ المصدر عينه ، ج٧ ، ص ١٢٥ .
١٦٢ ـ المصدر عينه ، ج٦ ، ص ٣١٦ .

ولا بد في التلقين من التمرين والتدريب والتدريج . وهي مبادىء هامة في التربية التي تراعي في مقدار المادة العلمية ونوعها سن الناشئة ونموهم وما الى ذلك . وهذا ما اراده الجاحظ في قوله مشيرا الى تعلم اسماعيل بن ابراهيم العربية : «... والقول في نطق الله عز وجل اسماعيل بن ابراهيم عليه السلام بالعربية على غير التلقين والتمرين ، وعلى غير التدريب والتدريج ، وكيف صار عربيا عجمي الأبوين» (١٦٣) .

لقد تنبه الجاحظ الى العلاقة بين التلقين والذكاء . وفهم الذكاء بأنه استطاعة الفهم والتعلم بحيث اننا نستطيع ان نقيس ذكاء المرء بسرعة لقنه ، فكلما كان اسرع فهما واكتسابا للمعرفة كان أشد ذكاء . وهذا ما عناه بقوله «أما الذكاء ــ مفتوح الذال ممدود ــ فحدة الفؤاد وسرعة اللقن ..» (١٦٤) .

كما اشار الى ان خير مراحل العمر مؤاتاة للتعليم عند الانسان مرحلة الصغر، وقد سمع الاحنف رجلا يقول : التعلم في الصغر كالنقش في الحجر ، فقال الاحنف : الكبير اكبر عقلا ولكنه اشغل بالا» (١٦٥) .

ويعتمد التعليم على طرق شتى اهمها المشاهدة بالعين وضرب الامثال ... وهكذا يصبح «مدار العلم على الشاهد والمثل» (١٦٦) .

ثم ان العلم لا حدود له ولا نهاية لان موضوعاته واسعة متشعبة انه خضم «لا يدرك غوره ولا يسبر قعره ولا يبلغ غايته ولا تستقصى أصنافه ولا يبسط آخره ...» (١٦٧) .

غير ان العلم الذي يكتسبه المرء لا يحتفظ به كله اذ تهدده آفات النسيان والنكد والاضاعة والاستجاعة . ويقصد بالنكد الكذب وبالاضاعة وضعه في غير محله وبالاستجاعة الشبع منه» (١٦٨) .

ويربط الجاحظ بين العلم والعمل ، ويرى ان على المرء ان يقرن العلم بالعمل اذ لا خير في علم لا يعمل صاحبه بموجبه في حياته . والعالم مسؤول اكثر من الجاهل امام الله ، وهكذا يبني الجاحظ الايمان على العلم كالمعتزلة ويقول : «ولأن تعمل ولا تعلم خير من ان تعلم ولا تعمل . ان الجاهل لم يوت عن سوء نية ، ولا استخفاف بربوبية ليس كمن قهرته الحجة واعرب الحق له مفصحا عن نفسه فآثر الغفلة والخسيس من الشهوة على الله عز وجل» (١٦٩) .

---

١٦٣ ــ البيان والتبيين ، ج٤ ، ص ٥ .
١٦٤ ــ الحيوان ، ج٥ ، ص ١٣٠ .
١٦٥ ــ البيان والتبيين ، ج١ ، ص ١٧٤ .
١٦٦ ــ المصدر عينه ، ج١ ، ص ١٨٣ .
١٦٧ ــ الحيوان ، ج٣ ، ص ٢٠٩ .
١٦٨ ــ البيان والتبيين ، ج١ ، ص ١٨٤ .
١٦٩ ــ المصدر عينه ، ج٣ ، ص ١٦ .

٦ ـ الالهـام :

ربما كان الالهام اكثر المسائل تعقيدا وطرافة ، وأدعاها للخلاف بين المفكرين والفلاسفة ورجال التربية منذ أقدم العصور . ومع ذلك يعتبر وثيق الثقـة بالمعرفة ، بل هو جوهر المعرفة .

والرأي السائد هو ان الالهام ضرب من المعرفة الروحية يقوم بأن يلقي الله الى النبي بمعلومات فائقة لا يتوصل اليها العقل والحس عن طريـق التفكير او الاتصال بالعالم الخارجي ويسمى الالهام عندئذ وحيا . وقد استعمل الجاحـظ اللفظة بهذا المعنى في قوله : «ان الله الهم اسماعيل العربية الهاما» (١٧٠) .

ولكن ابا عثمان يستعمل هذه اللفظة لتدل على كل معرفة يتوصل اليها المرء دون معونة احد وبدون إعمال الفكر وبدون المعاناة والتنقيب . وهذا ما يؤخذ من كلامه التالي : «كل شيء للعرب فانما هو بديهة وارتجال وكأنه إلهام ، وليست هناك معاناة ولا مكابدة ولا احالة فكر ولا استعانة ...» (١٧١) .

والفرق واضح بين نوعي الالهام السابقين : فمصدرهما مختلف وموضوعهما مختلف وحاملهما مختلف . ان مصدر الالهام هو الله حسب المفهوم الاول وهو غير معروف بالضبط حسب المفهوم الثاني . وان موضوع الالهام هـو التنزيل حسب المفهوم الاول وهو المعارف المتنوعة العلمية والفنية حسب المفهوم الثاني . وحامل الالهام هو النبي حسب المفهـوم الاول ، وهو سائـر الناس حسب المفهوم الثاني .

ان الالهام حسب المفهوم الثاني نوع من الحدس . وقد اتينا على اهميـة الحدس في كلامنا على المنهج العلمي التجريبي وقلنا انه اكتشاف السبب الكامن وراء الظاهرة الحسية او العقلية ، أو هو معرفة مباشرة عرفانية تحصل في العقل دون ان نعرف كيف حصلت ومن اين اتت (١٧٢) .

وقد اطلق على مثل هذه المعرفة اسم العبقرية اذا كانت موضوعاتها خطيرة وابداعية ، وعزوها الى أرواح خفية كالشياطين والآلهة . ولفظة عبقرية مشتقة من عبقر . وعبقر واد في الجزيرة العربية اعتقد القدامى انه موطن الشياطين الذين يلهمون الشعراء الشعر (١٧٣) .

وللجاحظ كتاب اسمه «الالهام» ضاع . يقول القاضي عبد الجبار انه شرح فيه نظريته في المعرفة القائلة ان العلم لا يتولد بالنظر (١٧٤) .

---

١٧٠ ـ البيان والتبيين ، ج٤ ، ص ٦ .

١٧١ ـ المصدر عينه ، ج٣ ، ص ٥ .

١٧٢ ـ الحيوان ، ج٤ ، ص ٢٨ .

١٧٣ ـ المصدر عينه ، ج٦ ، ص ١٨٩ .

١٧٤ ـ عبد الجبار ، المغني ، ج١٢ ، ص ١٤٠ .

المسألة الثالثة : المعرفة طباع :

انفرد الجاحظ بنظرية جديدة في المعرفة خالف فيها سائر المتكلمين من معتزلة وغير معتزلة ، مما عرّضه لحملة عنيفة من النقد شنها عليه هؤلاء وعلى رأسهم الجبائي والقاضي عبد الجبار .

يقول الجاحظ ان المعرفة تحصل للانسان طبعا . ولقد مر معنا انه لا يفرق بين الطبع والطبيعة ويعني بهما ما فطر عليه المرء من غرائز وميول . وبما ان اداتي المعرفة الرئيسيتين هما العقل والحس ، وبما ان العقل والحس طبيعتان او غريزتان تولدان مع الانسان لذلك كانت المعرفة التي تنتج عنهما طباعا .

لقد اشرنا الى تمييز الجاحظ بين المعرفة الحسية والمعرفة العقلية ، ومن الفوارق التي يذكرها بينهما ان الحس تحصل به المعرفة مباشرة دون القصد والبحث والنظر والحاجة ، وبينما لا تعمل غريزة العقل الا اذا كانت ثمة حاجات ودواع تبعث على النظر وعلى طلب الحيلة وهذا ما اراد توضيحه بقوله : «وهذا كله (أنواع المعارف) لا ينال الا بغريزة العقل ، على ان الغريزة لا تنال ذلك بنفسها بل بما باشرته حواسها دون النظر او التفكير والبحث والتصفح ، ولن ينظر ناظر ولا يفكر مفكر دون الحاجة التي تبعث على الفكرة وعلى طلب الحيلة ...» (١٧٥) .

ويلاحظ الجاحظ صراعا بين العقل وسائر الغرائز او الطبائع كالغضب والرضا والبخل والسخطاء والجزع والصبر الخ ... ويقول ان العقل لا يستطيع ان يكبح جماحها الا اذا شحذ ونمي بالتجارب ودفع الى النظر تحت تأثير الحوائج والدواعي . ان الله وضع «في الانسان طبيعة الغضب وطبيعة الرضا والبخل والجزع والصبر والرياء والاخلاص والكبر والتواضع والسخط والقناعة ، فجعلها عروقا ، ولن تفي قوة غريزة العقل لجميع قوى طبائعه وشهواته حتى يقيم ما أعوج منها ويسكن ما تحرك دون النظر الطويل الذي يشدها ، والبحث الشديد الذي يشحذها ، والتجارب التي تمكّنها ، والفوائد التي تزيدها حنكة ، ولن يكثر النظر حتى تكثر الخواطر ، ولن تكثر الخواطر حتى تكثر الحوائج ، ولن تبعد الا لبعد الغاية وشدة الحاجة» (١٧٦) .

ثم ان العقل وحده لا يستطيع ان يحرز في العلم الا اليسير ولا بد له من الكتب الدينية ومن الآثار التي خلفها السلف المتقدمون والتي أودعوها نتائج تجاربهم وزبدة عقولهم . «ولو ان الناس تركوا وقدر غرائزهم ولم يهاجوا بالحاجة على مصلحتهم ، والتفكير في معاشهم وعواقب أمورهم ، والجئوا الى قدر خواطرهم التي تولدها مباشرة حواسهم ، دون ان يسمعوا خواطر الاولين وأدب السلف

---

١٧٥ ـ حجج النبوة ، (آثار الجاحظ ، ص ٢٤٩) .

١٧٦ ـ المصدر عينه ، ص ٢٤٩ ـ ٢٥٠ .

المتقدمين وكتب رب العالمين لما ادركوا من العلم الا اليسير ولما ميزوا من الامور الا القليل » (١٧٧) .

والناس مختلفون في القدرة على تحصيل المعرفة . لقد خلقوا متبايني الطباع متفاوتي الاستطاعة على الفهم والتعلم . وهكذا لا يستوي المجنون والعاقل والطفل والبالغ والحكيم والغبي في القدرة على النظر وتلقي المعارف . «ولولا ان الله تعالى اراد تشريف العالم وتربيته ، وتسويد العالم ورفع قدره ، وأن يجعله حكيما وبالعواقب عليما ، لما سخّر له كل شيء ولم يسخّره لشيء ، ولما طبعه الطبع الذي يجيء منه اريب حكيم وعالم حليم ، كما انه عز وجل ذكره ، لو اراد ان يكون الطفل عاقلا والمجنون عالما لطبّعهم طبع العاقل ، ولسوّاهم تسوية العالم ، كما اراد ان يكون السبع وثّابا والحديد قاطعا والسم قاتلا والغذاء مقيما ، فكذلك اراد ان يكون المطبوع على المعرفة عالما والمهيأ للحكمة حكيما ، وذو الدليل مستدلا، وذو النعمة مستنعما » (١٧٨) .

اما لماذا اختلف الناس في قدراتهم وطبائعهم فلأن الله وجد ذلك في مصلحتهم ، اذ لولا هذا الاختلاف لما استقامت امورهم ولحل بهم البوار والاضطراب . وقد شرح الجاحظ فكرته هذه حيث يقول : «واعلم ان الله تعالى انما خالف بين طبائع الناس ليوفق بينهم ، ولم يحب ان يوفق بينهم فيما يخالف مصلحتهم ، لان الناس لو لم يكونوا مسخّرين بالاسباب المختلفة ، وكانوا مجبرين في الامور المتفقة والمختلفة ، لجاز ان يختاروا بأجمعهم الملك والسياسة ، وفي هذا ذهاب العيش وبطلان المصلحة والبوار والثواء ، ولو لم يكونوا مسخّرين بالاسباب ، مرتهنين بالعلل لرغبوا عن الحجامة اجمعيّن ، وعن البيطرة والقصابة والدباغة ، ولكن لكل صنف من الناس مزين عندهم ما هم فيه ومسهل ذلك عليهم » (١٧٩) .

واذا اعترض معترض وزعم ان هذا القول يؤدي الى الجبر لان الناس مسخّرون لطبائعهم وقدراتهم لا يستطيعون التخلص من سلطانها ولا التحرر من حدودها ، اجاب ابو عثمان ان الناس مسخّرون بأمور ومخيّرون بأمور اخرى ، واذا كان الله قد سخرهم في بعض النواحي فانما فعل ذلك لخيرهم ومنفعتهم ، ولا يجوز ان يسخرهم الله للشر والفساد . والمسائل التي اطلق الله فيها حرية الانسان هي كما يفهم من قول الجاحظ الخلقيات والعقائد وما ورد فيه الامر والنهي . وهو يشرح رايه هذا على النحو التالي : «وأنت اذا رأيت الوانهم وشمائلهم واختلاف صورهم ، وسمعت لغاتهم ونقمهم ، علمت ان طبائعهم وعللهم المحجوبة الباطنة على حساب امورهم الظاهرة . وبعض الناس وان كانوا مسخّرين

---

١٧٧ ـ حجج النبوة ، (آثار الجاحظ ، ص ٢٥٠) .

١٧٨ ـ المصدر عينه ، ص ٢٥٠ .

١٧٩ ـ المصدر عينه ، ص ٢٥٢ .

للحياكة فليسوا بمسخَّرين للفسق والخيانة والاحكام والصدق والامانة . وقد يسخّر الملك لقوم بأسباب قديمة واسباب حديثة فلا يزال ذلك الملك مقصورا عليهم ما دامت تلك الاسباب قائمة . فليس اذا كانوا للملك مسخَّرين ، وكان الناس مسخرين لهم بالجبرية والنخوة والفظاظة والقسوة ولطول الاحتجاب والاستتار وسوء اللقاء والتصنيع . وقد يكون الانسان مسخَّرا لامر ومخيَّرا في آخر . ولولا الامر والنهي لجاز التسخير في دقيق الامور وجليلها وخفيها وظاهرها ، لان بني الانسان انما سخروا له ارادة العائدة عليهم ولم يسخَّروا للمعصية ، كما لم يسخَّروا للمفسدة . وقد تستوي الاسباب في مواضع وتتفاوت في مواضع ، كل ذلك ليجمع الله تعالى لهم مصالح الدنيا ومراشد الدين» (١٨٠) .

ويعود الجاحظ لتوضيح مذهبه في اختلاف القدرات والميول بين الناس فيقول انهم لا يتفاوتون في ميولهم النفسية فقط كالبخل والسخاء والغضب والرضا والشجاعة والجبن ، وانما يتفاوتون ايضا في استعداداتهم العقلية . وهذا ما يهمنا بصدد نظريته في المعرفة . وهكذا نرى شخصا ذا نزعة علمية وآخر ذا موهبة رياضية وثالثا يحب الطبيعيات الخ ... «والذي فرّق هذه الاقسام وسخّر هذه النفوس وحرف هذه العقول لاستخراج هذه العلوم من مدافنها ، وهذه المعاني من مخابئها ، وهو الذي سخَّر بطليموس مع ملكه وفلانا وفلانا للتفرغ للامور السماوية ولرعاية النجوم واختلاف سير الكواكب ، وكل ميسر لما خلق له ، لتتم النعمة ولتكمل المعرفة . وانما تأبى التسيير للمعاصي ، فاما الصناعات فقد تقصر الاسباب بعض الناس على ان يصير حائكا وتقصر بعضهم على ان يكون صيرفيا ، فهي ان قصرته على الحياكة فلم تقصره على خلف المواعيد وعلى ابدال الغزول وعلى تشقيف العمل دون الاحكام والصدق واداء الامانة ولم تقصر الصيرفي على التطفيف في الوزن والتغليط في الحساب وعلى دس المموه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا» (١٨١) .

وهكذا يفصل الجاحظ بين الغرائز والميول من جهة ، وبين الصفات الخلقية من جهة ثانية . ويؤكد على ان الناس وان خضعوا لطباعهم فانهم غير مجبرين على سلوكهم الخلقي والديني .

ويمضي الجاحظ ابعد من ذلك في نظريته ، فيزعم ان كل انسان يملك استعدادات معينة لفن من الفنون او ضرب من ضروب المعارف . وان تلك الاستعدادات تكمن فيه كما تكمن الحبوب تحت الارض تنتظر الوقت الملائم لتنبت وتتفتق دون ان يكون ذلك خاضعاً لارادته ودون ان يستطيع معرفة اسبابها ، لان تلك الملكات الكامنة منذ الولادة لا تخضع لقانون الوراثة او لاي

---

١٨٠ ــ حجج النبوة ، (آثار الجاحظ ، ص ٢٥٤) .

١٨١ ــ الحيوان ، ج١ ، ص ١٤١ ــ ١٤٢ .

تعليل . ولنسمع ما يقوله بهذا الشأن : «قد زعم اناس ان كل انسان فيه آلة لمرفق من المرافق وأداة لمنفعة من المنافع ولا بد لتلك الطبيعة من حركة وان ابطأت، ولا بد لذلك الكامن من ظهور . فان امكنه ذلك بعثه ، وإلا سرى اليه كما يسري السم في البدن ، ونمي كما ينمي العرق . كما ان البذور البرية والحبة الوحشية الكامنة في أرحام الارضين لا بد لها من حركة عند زمان الحركة ومن التفتق والانتشار . واذا صارت الامطار لتلك الارحام كالنطفة وكان بعض الارض كالأم الغاذية فلا بد لكل ثدي قوي ان يظهر قوته كما قال الاول ولا بد للمصدور يوما من النفث . وقال : ولا بد من شكوى اذا لم يكن صبر . ولذلك صار طلب الحساب أحق على بعضهم ، وطلب الطب احب الى بعضهم ، وكذلك النزاع الى الهندسة ، وشغف اهل النجوم بالنجوم ، وكذلك ايضا ربما تحرك له بعد الكبيرة وصرف رغبته اليه بعد الكهولة ، على قدر قوة العرق في بدنه ، وعلى قدر الشواغل له وما يعترض عليه ، فنجد واحدا يلهج بطلب الغناء واللحون ، وآخر يلهج بشهوة القتال ، حتى يكتتب مع الجند وآخر يختار ان يكون ورّاقا ، وآخر يختار طلب الملك ، ونجد حرصهم على قدر العلل الباطنة المحركة له ، ثم لا تدري كيف عرض لهذا السبب دون الآخر الا بجملة من القول ، ولا تجد المختار لبعض هذه الصناعات على بعض يعلم لمَ اختار ذلك في جملة ولا تفسير ، اذ كان لم يجد منه على عرق ولا اختاره على ارث» (١٨٢) .

ويلخص الجاحظ شروط المعرفة بالتركيب الغريزي للعقل ، وبالدواعي الخارجية . فاذا توافر هذان العنصران صرف المرء وهمه الى النظر فوقعت المعرفة. اما اذا أصيب العقل بآفة او عرضت حوادث غير ملائمة امتنعت المعرفة . وهذا ما يفهم من قوله : «وانما يمتنع البالغ من المعارف قبل أمور تعرض له من الحوادث، وامور في اصل الفريزة فاذا كفاهم الله تلك الآفات وحصّنهم من تلك الموانع ووفر عليهم الذكاء وجلب اليهم جياد الخواطر وصرف اوهامهم الى التعرف وحبب اليهم التبين وقعت المعرفة وتمت النعمة» (١٨٣) .

هذا موجز نظرية المعرفة على النحو الذي ظهرت به في آثاره التي انتهت الينا غير ان القاضي عبد الجبار يقول ان له كتابين يعالجان هذا الموضوع هما «كتاب الالهام» و«كتاب المعرفة». كما يقول ان بعض شيوخ المعتزلة لم يرضوا عن نظريته: منهم ابو هاشم الجبائي وابو علي الجبائي اللذان انتقداه ونقضا كتابيه المذكورين. ويبدو أن القاضي يؤيدهما في مخالفتهما الجاحظ وقد عرض انتقاداتهما في كتابه المغني (١٨٤) .

---

١٨٢ — الحيوان ، ج١ ، ص ٢٠١ — ٢٠٢ .

١٨٣ — البيان والتبيين ، ج٤ ، ص ٧ .

١٨٤ — عبد الجبار ، المغني (مطبعة مصر ، القاهرة ، د.ت. ، د.ط.) ج١٢ ، ص ٢٣٥ وما بعدها .

يلخص القاضي عبد الجبار نظرية الجاحظ في المعرفة بالمقطع التالي : «اعلم انه رحمه الله انه كان يقول في المعارف انها تقع ضرورة بالطبع عند النظر في الادلة . ويقول في النظر انه ربما وقع طبعا واضطرارا وربما وقع اختيارا . فمتى قويت الدواعي في النظر وقع اضطرارا بالطبع ، واذا تساوت وقع اختيارا . فأما ارادة النظر فانه مما يقع باختيار كارادة سائر الافعال . وهذه الطريقة دعته الى التسوية بين النظر والمعرفة وبين ادراك المدركات في ان جميع ذلك يقع بالطبع . وكذلك يقول في التحريكة بعد الاعتماد ، لانه يذهب في التولد مذهب اصحاب الطبائع . ولكنه فيما يقع من القادر يخالف طريقتهم لانه يقول : انما تقع بالطبع عند الحوادث والدواعي ، فيرجع في ذلك الى حال للجملة نعتبرها . وليس كذلك طريقة اصحاب الطبائع . وقد تصرّف شيخنا ابو علي رحمه الله معه في ذلك كل مذهب ونقض عليه الكلام بما الوحه لك على ايجاز» (١٨٥) .

ومن الخير ان نورد اعتراضات الجبائي وتلميذه القاضي عبد الجبار على نظرية المعرفة عند الجاحظ ، لانها تساعدنا على القاء الاضواء عليها ورؤيتها بوضوح : اذا صح ان النظر من فعل الناظر اذا تساوت الدواعي ، واقع بحسب قدرته ، فكذلك يجب وان قويت الدواعي ، لان قوة الدواعي لا تغير حال القدرة عما كانت عليه لا من جهة الانتفاء ولا من جهة ان الفعل يستحيل بها . لان قوة الدواعي لا تنافي القدرة لانه اعتقاد ، ومن شأن الاعتقاد والظن ان لا ينافيا القدرة» (١٨٦) .

واذا وقعت المعرفة بالطبع بدون قصد فلا يصح ان يذم الله الانسان او يحاسبه لإعراضه عن النظر والتدبر ، بينما يحمد العاقل لاجل النظر والتدبر ، وهو القائل في كتابه «افلا يتدبرون القرآن ، أولم ينظروا في ملكوت السماوات والارض» الى غير ذلك (١٨٧) .

واذا رجع الجاحظ الى المعرفة بالمحل فهذا يلزمه نفي القدرة . والجاحظ يقول ان الانسان قادر على أفعاله فكيف يوفق بين الامرين (١٨٨) .

واذا كانت المعرفة طباعا فماذا يمنع ان تقدم للبليد والبطيء الفهم ولعامة الناس ، وماذا يمنع الا تقع لاهل النظر والادلة (١٨٩) .

ويقع الجاحظ في التناقض فهو من جهة يقول ان المعرفة تقع بالطباع بينما يقول من جهة ثانية ان التكليف لا يصح الا بشروط منها ان تكون الادلة قائمة ، وان يكون المكلف عارفا بالعادات ... فاذا كانت المعرفة تقع بالطبع فما الحاجة الى

---

١٨٥ ـ القاضي عبد الجبار ، المغني ، ج١٢ ، ص ٣١٦ .
١٨٦ ـ المصدر عينه ، ج١٢ ، ص ٣١٦ .
١٨٧ ـ المصدر عينه ، ج١٢ ، ص ٣٢٠ .
١٨٨ ـ المصدر عينه ، ج١٢ ، ص ٣٢٠ .
١٨٩ ـ المصدر عينه ، ج١٢ ، ص ٣٢١ .

معرفته بهذه الادلة المقدمات . الا يكفي المكلف ان ينظر فيما شاهده من الادلة فيقع النظر وتقع المعرفة بعده طباعا ؟ (١٩٠) .

ويقول الجاحظ ان الذم يلحق فقط من عرف الله وعرف انه يستحق العقاب من جهته على المعاصي ، والثواب على الطاعات ، ومن لم يعرف ذلك فالتكليف زائل عنه. واذا طبق الجاحظ رايه هذا على من كذب بالرسول وعاند لكان حكمهم حكم المنافقين المستحقين للعقاب والذم اذ كانوا يعرفون الله ورسوله ، أما حكم من لم يعرف الله ورسوله فزوال الحجة وعدم استحقاق العيب والذم ، وهذا مناف لما هو متعارف من أمر الكفار (١٩١) .

ويعتمد الجاحظ في مذهبه على انعدام القصد في المعرفة بالطبع لانها معرفة تقع بالحدس والاتفاق دون عمد . وكل فعل هذا حاله لا يجوز ان يستحق بـه صاحبه المدح والذم ولا يدخل بالتالي تحت التكليف . والنظر اذا لم يعرف فاعله مـن قبل انه يؤدي الى معرفة مخصوصة لم يجز ان يدخل تحت التكليف ولا أن يتعلق به مدح وذم . ولهذا قال الجاحظ : «لا يستحق الذم على المعصية الا بعد أن يعلم انها موافقة لسخط الله تعالى ، والطاعة لا يستحق بها الثواب الا مع العلم انها توافق رضاه» (١٩٢) . والصحيح هو ان النظر طريق معلوم للناظر يميزه عن غيره ، وللناظر طريق يعلم به وجوب هذا النظر في طريقه . ولما كان كذلك خرج بهذه الصفة عما يقع باتفاق وحدس ، ولحق الافعال الواجبة .

يقول الجاحظ إن معرفة الله تكون من جهة الانبياء وبظهور المعجزات عليهم ، ولولا ظهور المعجزات على الانبياء لما حصلت معرفة الله . أما الجبائي فيخالفـه ويقول : ان معرفة الله يجب ان تسبق النظر في النبوات (١٩٣) .

ان من يقدم على اقتراف المعاصي كالزنا والقتل والسكر وغيرها من الكبائـر تحت تأثير الشهوة يجب حسب نظرية الجاحظ ، ان لا يستحق ذما لانه عندمـا تشتد الشهوة يقع ذلك منه طباعا لا اختيارا ولانه لما عرف بعد العقاب والثواب(١٩٤). واذا كانت المعرفة تقع طباعا فيمكن معرفة الله دون بعثة الانبياء فلمـاذا ارسلهم الله اذن ؟ (١٩٥) .

يقول الجاحظ اننا نعرف الانبياء بالمعجزات التي يأتون بها ، كما يقول ان المعجزات اعراض ، ويقول ايضا ان الاعراض من فعل الطباع او الاجسام وليست من فعل الله الذي لا يخلق سوى الاجسام . وبناء على مذهب الجاحظ كيف يمكن

---

١٩٠ ــ القاضي عبد الجبار ، المغني ، ج٢ ، ص ٣٢١ .
١٩١ ــ المصدر عينه ، ج١٢ ، ص ٣٢٢ ــ ٣٢٤ .
١٩٢ ــ المصدر عينه ، ج١٢ ، ص ٣٢٤ .
١٩٣ ــ المصدر عينه ، ج١٢ ، ص ٣٢٨ .
١٩٤ ــ المصدر عينه ، ج١٢ ، ص ٣٢٩ .
١٩٥ ــ المصدر عينه ، ج١٢ ، ص ٣٢٩ .

ان تدل المعجزات التي ليست من فعل الله على الله ؟ (١٩٦) .

ان نظرية الجاحظ تجعل المناظرة في شأن الله من غير فائدة . «وذلك لانهم ان عرفوا فحال الجميع واحدة ، وان كان فيهم من لا يعرف فالحجة عنه زائلة ، فلا يصح توبيخه على ترك النظر والمعرفة ، وينبغي ان يولي امره الى الله تعالى في فعل النظر والمعرفة منه . وهذا يوجب كون النظر والمناظرة عبثا لا فائدة منهما، ويوجب مثل ذلك في تصنيف الكتب والتشاغل بكل هذا الجنس . وبيَّن انه لا يمكنه ان يفصل بين حاله وحال اصحاب الالهام في هذا الباب من حيث يقول بالنظر دونهم ، وذلك لانه يلزمه الاستغناء عن النظر من حيث كانت المعرفة طبعا واضطرارا وان تكون حاله كذلك كحال القائم بالالهام» (١٩٧) .

يقول الجاحظ ان الله يعرف من قبل الانسان بواسطة الرسل «اذا ظهرت الآيات عليهم ، وشرط في ذلك ان يكون قد تقدم له العلم بالفرق بين الحيل والمعجز ووقف على ما يصح من العباد الوصول اليه وما لا يصح وما لا يجوز في العادة وما لا يجوز» . اما معرفة الله بالحركة والسكون والجماع والاقتران وحدوث العالم واثبات الحدث بدونها فممتنعة لان ذلك يدق ويلطف ويبعد بلوغ كنهه ولا يجوز ان يكلف الله الانسان معرفته بهذه الطريقة .

ان رأي الجاحظ لا ينطبق على اهل الخيال والحزائر والمهن ، فهؤلاء يستطيعون ان يلاحظوا تغير الاحوال على الاجسام وتعلق الفعل بالفاعل ، والوصول الى معرفة الاعراض واثبات فاعل مخالف لها لحدوث الامور التي يتعذر مثلها علينا. ان هذا الامر أيسر عليهم من معرفة الفرق بين المعجزة والحيل (١٩٨) .

يقول الجاحظ انه يمتنع ان يتفق العدد الكبير على الضلال ، فيخالفه شيوخ المعتزلة ويقولون ان العدد الكبير قد يتفقون على الضلال ، والدليل على ذلك جماعات الكفار الذين قاتلهم النبي وذمهم ، فيرد الجاحظ انه قاتلهم لانهم كانوا عارفين ، ويورد آيات قرآنية كثيرة تدل على معرفتهم بأنهم يعرفون الله ويعاندونه . مثل الآية «يا اهل الكتاب لمَ تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق وأنتم تعلمون» (٧٧ بقرة) والآية «يا اهل الكتاب لمَ تكفرون بآيات الله وانتم تشهدون» (٧٠ آل عمران) والآية «وهمت كل أمة برسولهم ليأخذوه ، وحاولوا بالباطل ليدحضوا به الحق» (٥ غافرة) والآية «بل جاءهم بالحق وأكثرهم للحق كارهون» (٧٠ المؤمنون) والآية «يعرفونه كما يعرفون ابناءهم» (١٤٦ البقرة) (١٩٩) .

هنا ينبري ابو علي الجبائي لايراد آيات قرآنية تخالف هذه الآيات التي

---

١٩٦ ــ عبد الجبار ، المغني ، ج١٢ ، ص ٣٢٩ .

١٩٧ ــ المصدر عينه ، ج١٢ ، ص ٣٣١ .

١٩٨ ــ المصدر عينه ، ج١٢ ، ص ٣٤٢ ــ ٣٤٣ .

١٩٩ ــ المصدر عينه ، ج١٢ ، ص ٣٣٣ ــ ٣٤٢ .

استشهد بها الجاحظ بعد ان يفسرها تفسيرا مغايرا لتفسير الجاحظ يتفق مع نظرته الى المعرفة كالآية : «ما علمت لكم من غير الله غيري» (٣٨ القصص) والآية : «فهم في رأيهم يترددون» (٤ التوبة) والآية «وتظنون بالله الظنون» (١٠ احزاب) . وينتهي الى القول ان الذي ظهر من الانبياء من حجاج مع اقوامهم مثل محاجة ابراهيم لعدو الله ، ومحاجة موسى لفرعون ، تدل على انهم كانوا بالله وبسائر الحق غير عارفين (٢٠٠) .

ان زعم الجاحظ ان المعرفة تقع بالطبع يؤدي الى القول ان العلم لا يتولد من النظر وحجته واردة في كتابه الالهام حيث يقول : «اذا ثبت ان العقلاء الناظرين في أصول الدين وفروعه يختلف حالهم كما يختلف حال الساعي في طلب الشيء، فيخيب احدهما دون الآخر ، بل قد يخيب الساعي ويصل اليه القاعد ، وقد يحرم الحازم الشيء وان وصل اليه المضيع ، فيجب ان يدل ذلك على ان العلم لا يتولد عن النظر» (٢٠١) .

يرد عليه القاضي عبد الجبار قائلا ان النظر يولد العلم ولا علم دون نظر ، واذا رأينا الناس يختلفون في ادراك الحقائق على الرغم من انهم جميعا ينظرون «فلأنهم لا ينظرون في الادلة على وجه واحد كما ذكرنا من الوجوه ، ولو نظروا على وجه واحد لأدوا الى العلم ، كما ان الرماة اذا رموا جميعا في سمت واحد وجبت الاصابة ، وانما صح في سائر الاشياء ما ذكره لانه لا يولد المطلوب» (٢٠٢) .

واخيرا يقول الجاحظ ان التكليف لا يجوز في المعرفة لانها تقع بالطبع وينعدم فيها الاختيار ، ولا تكليف دون توافر الاختيار . اما النظر فلا يجوز فيه التكليف اذا قويت الدواعي ، ويجوز التكليف اذا تساوت الخواطر والدواعي .

يرد القاضي عبد الجبار قائلا ان المعرفة كسائر الافعال لا تقع بالطبع وانما تقع من القادرين والانسان قادر عليها ومختار وليس مجبرا . اما التكليف فانه يقتضي شرطا واحدا ليصح هو تمكن المكلف من ادائه على الحد الذي كلف ، وانما تختلف الافعال التي يتناولها التكليف فيما يحتاج اليه المكلف حتى يمكنه القيام به. ففيه ما يحتاج من القدرة الى آلة وفيه ما يحتاج الى ادلة او علم الى ما شاكل ذلك ، ولا يجب من حيث اختلف في هذه الوجوه ان يختلف فيها الشرط الذي ذكرناه ، بل الشرط متفق وما معه يحصل ذلك الشرط يختلف . فلا يمتنع في المعرفة خاصة ان لا يعتبر في حصولها ان يكون المكلف عالما بها على التفصيل من قبل ليتمكن من فعلها ، وان وجب اعتبار هذا الشرط في غيرها» (٢٠٣) .

هذه هي مجمل اعتراضات الجبائي والقاضي عبد الجبار على نظرية الجاحظ

---

٢٠٠ – عبد الجبار ، المغني ، ص ٣٤٠ – ٣٤١ .
٢٠١ – المصدر عينه ، ج١٢ ، ص ١٤٠ .
٢٠٢ – المصدر عينه ، ج١٢ ، ص ١٤١ .
٢٠٣ – المصدر عينه ، ج١٢ ، ص ٢٦٢ – ٢٦٣ .

في المعرفة . وهي اعتراضات خطيرة اذا صحت ادت الى تدمير نظرية الجاحظ ولا بد قبل اصدار الحكم في مدى صحة النظرية ونقضها من تحديد مفاهيم المعرفة والنظر والطبع عند كل من الجاحظ والقاضي .

ان النظر هو الفكر كما يفهم من اقوال القاضي «والفكر هو تأمل حال الشيء والتمثيل بينه وبين غيره او تمثيل حادثة في غيرها . وهذا ما يجده العاقل في نفسه اذا فكر في امر الدين والدنيا» (٢٠٤) .

وللفكر او النظر موضوع ، وموضوعه هو الشيء الذي يتأمله ولا بد من توافره ليكون هناك معرفة (٢٠٥) .

اما شرط تولد العلم او المعرفة فهي العقل والدليل ، الى جانب النظر والموضوع . وهكذا نجد النظر يؤدي الى تولد العلم اذا «كان نظرا من عاقل في دليل معلوم على الوجه الذي يدل» (٢٠٦) .

اما المعرفة فهي العلم ، وقد عرّفه القاضي بانه : «اعتقاد الشيء على ما هو به» (٢٠٧) مع سكون النفس الذي يختص به العلم . وهو يتولد من النظر كما قال والدليل على هذا انه «عند النظر في الدليل يحصل اعتقاد المدلول على طريقة واحدة اذا لم يكن هناك مانع ، ويحصل هذا الاعتقاد عنده بحسبه ، لانه لا يحصل اعتقاد غير المدلول لانه اذا نظر في دليل حدوث الاجسام لم يحصل عنده اعتقاد النبوات ...» (٢٠٨) .

اما الطبع فهو محل الفعل تبعا لقول القاضي : «ان الطبع الذي اضافوا الفعل اليه لا يخلو من احد امرين : إما ان يكون صفة للمحل او معنى فيه ...» (٢٠٩) .

ان مفاهيم المعرفة والنظر عند الجاحظ لا تختلف كثيرا عن مفاهيمها عند القاضي عبد الجبار . فالنظر كما حدده القاضي هو عين الاستدلال كما حدده الجاحظ ، والمعرفة هي العلم بالشيء عند كليهما . اما الطبع فهو المحل والجوارح والغرائز التي تولد مع الانسان وبها تتم المعرفة بنظر الجاحظ ، بينما لا يقر القاضي بأن الطبع او المحل يولد المعرفة وهذا هو اساس الخلاف بينهما .

ان القاضي يتهم الجاحظ بأنه يذهب الى ان الانسان ليس قادرا على المعرفة وليس متحكما بها لقوله بالطبائع ، والقول بالطبائع يؤدي بنظر القاضي الى نفي القدرة والاختيار عنده . بينما يرى القاضي العكس ويذهب الى ان الانسان مريد لافعاله قادر عليها بما في ذلك المعرفة : «ولو كان الفعل يقع في المحل بطبعه

---

٢٠٤ ـ عبد الجبار ، المغني ، ج١٢ ، ص ٤ .
٢٠٥ ـ المصدر عينه ، ج١٢ ، ص ٩ .
٢٠٦ ـ المصدر عينه ، ج١٢ ، ص ١١ .
٢٠٧ ـ المصدر عينه ، ج١٢ ، ص ١٣ .
٢٠٨ ـ المصدر عينه ، ج١٢ ، ص ٧٧ .
٢٠٩ ـ المصدر عينه ، ج١٢ ، ص ٢٥ ـ ٢٦ .

لوجب الا تقع افعال جوارحه بحسب قصده ودواعيه وعلمه وادراكه ، فاذا ثبت وقوعها بحسب هذه الاحوال فيجب القضاء ببطلان كونها فعلا للمحل . ولا يمكن ان يقال ان المحل الذي فيه الارادة يحمل سائر المحال على الفعل لانه هذا الفعل ينقض القول بان هذه الافعال تقع بطبع المحال ...» (٢١٠) .

والحق ان الجاحظ عندما يقول ان الانسان غير قادر على المعرفة فهو يعني انه لا يستطيع التحكم بها ، ولا يعني ابدا انه عاجز عن تحصيلها . وهو لا يلغي دور الارادة في المعرفة ولكنه يجعل ذلك الدور محدودا : ان الارادة تقتصر على حمل العقل على النظر فاذا حصلت المعرفة بعد ذلك فحصولها يكون وليد العقل المفكر لا وليد الارادة الحرة . وبما ان العقل غريزة او طبع فهو عندما يعمل لا يتحكم به صاحبه ولا يستطيع ان يقصره على اكتشاف العلم ، كل ما يستطيع عمله هو ارادة المعرفة اي حمل العقل على التفكير او النظر اما كيف يعمل العقل وما هي حصيلة عمله فأمر لا يدخل في نطاق ارادة الانسان او قدرته .

ان القاضي يخضع عمليات التفكير عند الانسان لارادته ، بينما يقول الجاحظ انها لا تخضع للارادة . القاضي ينظر الى العقل كما ينظر الى آلة الكترونية يكفي ان نطلب منه التفكير ونقدم له مادة العمل ليتحرك ويجيبنا الى ما نريد . ولهذا يقول ان الانسان اذا نظر في الشيء ووفر له الدليل استطاع ان يصل الى المدلول او العلم . اما الجاحظ فهو على العكس يعتبر التفكير عملية معقدة عسيرة تتداخل فيها عوامل شتى من تركيب غريزي ودواع خارجية وداخلية .

وتلعب الدواعي دورا هاما في المعرفة بنظر الجاحظ ، فهي التي تؤثر على العقل وتحمله على الحركة والعمل . واذا قويت وقع النظر بالطبع واذا تساوت وقع النظر اختيارا . اما بنظر القاضي عبد الجبار ، فالدواعي لا تؤثر في قدرة الانسان على النظر نفيا او احالة .

الواقع ان الدواعي تؤثر في عملية التفكير واكتساب المعرفة فهي حوافز ومثيرات تحدث في الدماغ انعكاسات واستجابات مختلفة تتولد عنها الافكار . والجاحظ لا يدعي ان الدواعي تزيد في قدرة الانسان على النظر او تضعفها — ويبدو ان القاضي فهم فكرة الجاحظ فهما خاطئا — ان الجاحظ يقول ان في الانسان طاقات عقلية محدودة بحكم تركيبه الغريزي والجسمي ، وهذه الطاقات والاستعدادات تحركها الدواعي الى العمل والانتاج دون ان تزيد او تنقص منها .

ان تأكيد الجاحظ على اهمية الدواعي في التفكير ، ونظرته الى العقل كملكة فطرية او طبع او غريزة تثيرها الدواعي الى العمل فتتولد عن ذلك المعرفة ، يجعله ممهدا لنظرية الانعكاس الشرطي الحديثة .

---

٢١٠ — عبد الجبار ، المغني ، ج١٢ ، ص ٢٥ .

اما مسألة الجبر والاختيار وعلاقتها بالمعرفة والتكليف وبالمدح والذم والثواب والعقاب فقد كان الجاحظ واضحا في تقسيمه الافعال الى قسمين : قسم يتعلق بالمعرفة الاضطرارية والميول والغرائز وهذا لا يخضع للتكليف والحساب والعقاب. لان الانسان مجبر عليه ، وقسم يتعلق بالامر والنهي وسائر ما نص عليه الدين وهو يخضع للتكليف والحساب لان الانسان مخيَّر فيه ومكلف وعالم به .

واخيرا يتهم القاضي الجاحظ بأنه الغى دور النظر وقال انه لا يولد المعرفة. ويبدو مرة اخرى انه لم يفهم الجاحظ جيدا في هذه المسألة . لان الجاحظ يؤكد على اهمية النظر في المعرفة ويقول ان العقل لا بد له من التفكير الطويل والشحذ المتواصل والتجارب التي تحنكه لكي يستطيع ان يقوى ويقف في وجه الغرائـــز والشهوات . وهذا ما يقوله بهذا الصدد «ولن تفي قوة غريزة العقل لجميع قوى طبائعه وشهواته حتى يقوّم ما اعوج منها ويسكّن ما تحرك دون النظر الطويل الذي يشدها والبحث الشديد الذي يشحذها والتجارب التي تحنكها والفوائد التي تزيد فيها . ولن يكثر النظر حتى تكثر الخواطر ولن تكثر الخواطر حتى تكثر الحوائج ، ولن تبعد الا لبعد الغاية وشدة الحاجة» (٢١١) .

ويخالف الجاحظ القاضي الذي يقول ان امارة صحة العلم هي سكون نفس العالم الى ما علمه به ، لان الجاهل بنظر الجاحظ قد تسكن نفسه الى مـــــا اعتقده ايضا (٢١٢) .

غير ان الجاحظ يتفق مع القاضي في موضوعية الحقيقة او وجودها بذاتها وفي عدم نسبية المعرفة . وهما بذلك يخالفان الشكّاك الذيـــن يزعمون «ان لا حقيقة للاشياء بنفسها وحقيقتها ... كالعسل الذي يجده المعتدل المزاج حلوا وصاحب المرة الصفراء الذي يجده مرا ...» (٢١٣) .

هـ ـ مجمل القول في الجاحظية :

والخلاصة ان الجاحظ يوافق المعتزلة في نفي الصفات عن الله ، فهو عندما يقول عن الله انه «حي لا بحياة ، وعالم لا بعلم» (٢١٤) ، يذكّرنا بقول ابي الهذيل في ذلك : «ان الله عالم بعلم وعلمه ذاته ، قادر بقدرة وقدرته ذاته ، حي بحياة وحياته ذاته» (٢١٥) . والفرق بين القولين هو ان الاول ينفي الصفة اطلاقا ولا يعترف الا بالذات بينما يثبت الثاني الصفة ويجعلها عين الذات ، وكلا القولين

---

٢١١ ـ حجج النبوة ، (آثار الجاحظ ، ص ٢٤٩ ـ ٢٥٠) .

٢١٢ ـ عبد الجبار ، المغني ، ج١٢ ، ص ٣٦ .

٢١٣ ـ المصدر عينه ، ج١٢ ، ص ٤٧ .

٢١٤ ـ البخلاء ، ص ٥٧ .

٢١٥ ـ الشهرستاني ، الملل والنحل ، ج١ ، ص ٤٩ ـ ٥٠ .

يؤدي الى التعطيل .

ولكنه يختلف عن ابي الهذيل العلاف والنظام في ما عرف بمعرفـــة الله . فبينما ذهب هذان الاخيران الى ان الانسان العاقل يجب عليه ان يحصل معرفة الباري بالنظر والاستدلال . قال الجاحظ «ان الناس لم يعرفوا الله الا من قبل الرسل ولم يعرفوه من قبل الحركة والسكون والافتراق والزيادة والنقصان » كما يدعي الفلاسفة . واذا كان بعضهم قد عرفوا وجوها اخرى من الدلالة على الله فانما تم لهم ذلك بعد ان عرفوه من الرسل (٢١٦) .

وهذه المعرفة تقتصر على الوجود ولا تطال الماهية ، اي ان معرفة الله هـي معرفة اقرار بوجوده لا معرفة احاطة بصفته (٢١٧) .

وهو يخالف هشام بن الحكم في علم الله للاشياء . لقد زعم هشام ان الله يعلم ما تحت الثرى بالشعاع المتصل منه الذاهب في عمـــق الارض . فعقّب الجاحظ على ذلك قائلا : «ولو زعم هشام ان الله تعالى يعلم ما تحت الثرى بغير اتصال ولا خبر ولا قياس كان قد ترك تعلقه بالمشاهدة وقال بالحق» (٢١٨) .

وكذلك يخالف الجاحظ هشام بن الحكم الذي يقول ان علم الله حادث ، وانه كان غير عالم ثم علم (٢١٩) .

وبصدد النبوة وما يتعلق بها من معجزات وتكليف شرائع واخبار ، يقـــف الجاحظ مواقف مميزة . فهو يخالف ابا الهذيل العلاف في مسألة التكليف ومعرفة الشرائع . يقول ابو الهذيل بالتكليف قبل ورود السمع ، وان على الانسان ان يعرف الله بالدليل وان قصر في المعرفة استوجب العقوبة ، وعليه ايضا ان يعلم الحسن من القبيح فيقدم على الحسن كالصدق والعدل ويعرض عن القبيح كالكذب والجور (٢٢٠) . اما الجاحظ فيذهب خلاف ذلك ، ويقول ان الانسان قبل ورود السمع والتكليف غير مسؤول عن مخالفة الاحكام الدينية لان الناس عاجزون عن ادراك الاحكام الدينية بعقولهم وبدون الانبياء والكتب (٢٢١) .

ويخالف الجاحظ ابا الهذيل ايضا في مسألة خلق القرآن . ان مذهب ابي الهذيل يتلخص في ان بعض القرآن لا في محل وهو قوله كن ، وبعضه في محل كالامر والنهي والخبر والاستخبـــار ، وكأن امر التكويـــــن عنده غير امـــــر التكليف (٢) . ان ابا الهذيل يعتبر القرآن مخلوقا على المجاز من حيث هو ارادة

---

٢١٦ ــ مسائل وجوابات في المعرفة (المشرق ، ١٩٦٩ ، تحقيق بلا) ص ٣٢٣ .

٢١٧ ــ الدلائل والاعتبار ، ص ٧٥ .

٢١٨ ــ الاشعري ، مقالات الاسلاميين ، ج١ ، ص ١٠٧ ــ ١٠٨ .

٢١٩ ــ الخياط ، الانتصار ، ص ٦٠ ، ص ١٢٦ .

٢٢٠ ــ الشهرستاني ، الملل والنحل ، ج١ ، ص ٥٢ .

٢٢١ ــ حجج النبوة (آثار الجاحظ ، ص ٢٥١) .

٢٢٢ ــ الشهرستاني ، الملل والنحل ، ج١ ، ص ٥٦ .

وقول او من حيث هو ارادة ووجود كن . اما من حيث كونه مؤلفا من كلام واصوات وخبر وامر ومعان فهو مخلوق على الحقيقة (٢٢٣) . لا يميز الجاحظ هذا التمييز ، ويرفض اعتبار القرآن مجرد اصوات ومقاطع كما يزعم اهل السنة (٢٢٤) ، ويذهب الى انه جسم وصوت ، وذو تأليف ونظم وتقطيع ، وخلق قائم بذاته مستغن عن غيره : ومسموع في الهواء ، ومرئي في الورق ، ومفصل وموصل ، ذو اجتماع واقتران ، ويتحمل الزيادة والنقصان ، والفناء والبقاء ، وكل ما احتملته الاجسام ووضعت به الأجرام . ان كل ما كان كذلك مخلوق في الحقيقة دون المجاز وتوسع اهل اللغة (٢٢٥) .

وهكذا نرى الجاحظ يستقل برأيه عن اهل السنة والجماعة الذين يعتبرون القرآن مجرد اصوات ومقاطع ، وعن بعض المعتزلة الذين قالوا انه ليس جسما فيكون مخلوقا بل صوت وتقطيع ونظم وتاليف ، والصوت بنظرهم عرض غير مخلوق يحدث عن احتكاك جسمين او جوهرين ، ولا بد له من مكانين : مكان زال عنه ، ومكان زال اليه ، ولا بد من هواء بين المصطكين . وقال هذا الفريق ، ومنهم معمر وابو كلدة وعبد الحميد وثمامة ان افعال الطبيعة مخلوقة على المجاز دون الحقيقه ، وان القرآن مخلوق على المجاز لا على الحقيقة (٢٢٦) .

واخيرا يعارض الجاحظ ابا الهذيل والنظام معا في شروط الخبر الصحيح . قال ابو الهذيل ان الحجة لا تقوم فيما غاب الا بخبر عشرين فيهم واحد من اهل الجنة او اكثر ، ولا تخلو الارض من جماعة هم أولياء الله معصومون لا يكذبون ولا يرتكبون الكبائر ، فهم الحجة لا التواتر ، اذ يجوز ان يكذب جماعة ممن لا يحصون عددا اذا لم يكونوا أولياء الله ، ولم يكن فيهم واحد معصوما (٢٢٧) . وذهب النظام الى ان الاجماع ليس حجة في الشرع ، وكذلك القياس في الاحكام الشرعية ، وانما الحجة في قول الامام المعصوم . ثم ان الخبر المتواتر الذي يتناقله العدد الكثير يمكن ان يكون كاذبا (٢٢٨) . اما الجاحظ فيذهب عكس ذلك ، اذ الاجماع برأيه حجة ، والخبر الذي يتناقله العدد الكثير لا يمكن ان يكون كاذبا لان الناس الكثيرين لا يتفقون على تخرص الخبر الواحد في المعنى الواحد في الزمن الواحد (٢٢٩) .

---

٢٢٣ ـ الاشعري ، مقالات الاسلاميين ، ج٢ ، ص ٥١١ .

٢٢٤ ـ نفي التشبيه ، (رسائل الجاحظ . ج١ ، ص ١٩) .

٢٢٥ ـ آثار الجاحظ ، ص ٢٧٢ .

٢٢٦ ـ المصدر عينه ، ص ٢٧٠ ـ ٢٧٢ .

٢٢٧ ـ الشهرستاني ، الملل والنحل ، ج١ ، ص ٥٣ .

٢٢٨ ـ البغدادي ، الفرق بين الفرق ، ص ١٢٨ ؛ الشهرستاني ، الملل والنحل ، ج١ ، ص ٥٧ .

٢٢٩ ـ آثار الجاحظ ، ص ٢٥٥ .

وفي مسألة اعجاز القرآن يفترق الجاحظ عن استاذه النظام ايضا ، فبينما يقول النظام ان نظم القرآن وبلاغته ليسا معجزة للنبي او دليلا على النبوة ، وانما اعجازه كائن في الاخبار عن الغيوب الماضية والآتية ،ومن جهة صرف الدواعي عن معارضته ، ولو خلاهم الله لكانوا قادرين على ان يأتوا بمثله ، يذهب الجاحظ الى خلاف ذلك ويقول ان نظم القرآن وبلاغته معجزة تدل على نبوة محمد ، وقد عجز العرب عن معارضته بعد ان تحداهم النبي في ذلك «٢٣٠» .

وبصدد الامامة نجد للجاحظ نظرية متكاملة لا نعهد لاحد من شيوخ المعتزلة ما يضارعها : لقد كانت لهم مواقف متباينة من الخلفاء الراشدين الاربعة : ابي بكر وعمر وعثمان وعلي . ويقسمهم ابن ابي الحديد ثلاثة اقسام :

١ ــ قسم يفضل ابا بكر على علي ويجعل ترتيب الاربعة في الفضل كترتيبهم في الخلافة وهم عمرو بن عبيد ، وابراهيم النظام ، والجاحظ ، وثمامة بن اشرس، وهشام الفوطي ، ويوسف الشحام ، وغيرهم من قدامى البصريين .

٢ ــ قسم يفضل عليا على ابي بكر وهم البغداديون قاطبة قدماؤهم ومتأخروهم وهم بشر بن المعتمر ، وعيسى بن صبيح ، وجعفر بن مبشر ، وابو جعفر الاسكافي، وابو الحسين الخياط ، وعبد الله البلخي ، وتلامذته . ثم بعض البصريين المتأخرين امثال ابي علي الجبائي (وكان من قبل متوقفا) والقاضي عبد الجبار بن احمد بعد توقف ، وغيرهما .

٣ ــ وقسم توقف فلم يفضل احدهما على الآخر وان كان يفضل عليا على عثمان منهم واصل بن عطاء وأبو الهذيل العلاف «٢٣١» .

لا يبدو هذا التصنيف دقيقا ، ولا يوافقه عليه الشهرستاني مثلا فهو يقول ان عمرو بن عبيد توقف مثل واصل ، وان النظام فضّل عليا وقال ان إمامته جاءت بنص من الرسول .

اما الجاحظ ، فان موقفه يبدو بوضوح في رسائل العثمانية ، والنابتة ، والحكمين. انه لا يفضل ابا بكر على علي ولا عليا على ابي بكر ، ويعتبر الخلفاء الراشدين الاربعة سواء في الفضل ويجلهم جميعا . ولكن يحتقر معاوية ويطعن في خلافته «٢٣٢» .

وبصدد المعرفة نجد عند الجاحظ نظرية اصيلة ايضا يخالف بها سائر المعتزلة .

فهو ينتقد بشر بن المعتمر وأصحابه الذين يزعمون ان المعارف كلها فعل الفاعلين الا معرفة لم يتقدمها سبب منهم كالذي تجد الحواس بغتة او يرد على

---

٢٣٠ ــ آثار الجاحظ ، ص ٢٦٤ ــ ٢٦٥ .

٢٣١ ــ ابن ابي الحديد ، شرح نهج البلاغة (دار إحياء التراث العربي ، بيروت ، د.ط. ، د.ت.) مج١ ، ج١ ، ص ٣ .

٢٣٢ ــ النابتة ، (ضمن رسائل الجاحظ ، ج٢ ، ص ٧ ــ ١٠) .

النفس في حال عجز او غفلة . وعلى هذا الاساس يعتقدون ان معرفة الله هي نتيجة التفكر والمناظرة ، وان المعرفة بصدق الاخبار كالعلم بالامصار النائيـــــة والايام الماضية حصيلة الاكتساب والاختيار . وان درك الحواس فعل الانسان لان الفاتح بصره لو لم يفتح لم يدرك ، والفتح فعل ارادي «(٢٣٣) .

وكذلك يهاجم النظام الذي يزعم ان «ان المعارف ثمانية اجناس ، واحد منها اختيار وسبعة منها اضطرار ، فخمسة منها درك الحواس الخمس ، ثم المعرفة بصدق الاخبار كالعلم بالقرى والامصار والسير والآثار ، ثم معرفة الانسان اذا خاطبه صاحبه انه موجه بكلامه اليه وقاصد به نحوه . وأما الاختيار فكالعلم بالله وتأويل كتابه والمستنبط من علم الفتيا واحكامه ، وكل ما كان فيه الاختـــلاف والمنازعة ، وكان سبيل علمه النظر والفكرة» (٢٣٤) .

ويبدو ايضا غير راض عن معمر الذي يزعم ان العلم عشرة اجناس ، خمسة منها درك الحواس والعلم ، السادس كالسير الماضية والبلدان النائية ، والسابع العلم بقصد المخاطب وارادته للسامع عند المحاورة ، والثامن علم الانسان بوجوده، والتاسع علم الانسان من حادث او قديـم ، والعاشر علمه بأنـــه محدث وليس بقديم » (٢٣٥) .

وهو يذهب الى ان جميع المعارف تقع اضطرارا للانسان بما في ذلك معرفة الله . فمعرفة الله تتم بواسطة الرسل ، ومعرفة صدق الرسل تتم اضطرارا لا اكتسابا . ان الانسان البالغ يستطيع ان يميز صدق النبي من كذب المتنبي راسا دون نظر وإعمال فكر لان تجاربه منذ طفولته الى ان بلغ هيأته لذلـــك . ويشرح الجاحظ فكرته على الوجه التالي : «ان التجربة على ضربين : احدهما ان يقصد الرجل الى امتحان شيء ليعرف مخبره كما عرف منظره ، والآخر ان يهجم على علم ذلك من غير قصد ، وقد سمي الانسان مجربا قاصدا او هاجما . فيزعم ان الانسان مذ سقط من بطن امه الى ان يبلغ ، مقلب في الامور المختلفة ومصرف في خلال الحالات المعروفة التي تلقمه الدنيا بما تورد عليه من عجائبها ، ويزداد في كل ذلك معرفة ، وتفيده الايام في كل يوم تجربة ، كما يزداد لسانه قوة وعظمه صلابة ولحمه شدة ، من ام تناغيه وظئر تلهيه وطفـــل يلاعبه وطبيب يعالجه ونفس تدعوه وطبيعة تعينه وشهوة تبعثه ووجع يقلقه ، كما يزيد الزمان من قوته ويشد من عظمه ولحمه ، ويزيده الغذاء عظما وكثرة الغضب والتغليب جلدا ، فاذا درج وحبا وضحك وبكى وأمكنه ان يكسر اناء او يكبه او يسود ثوبا او يضرب صبيا فضرب دبره الخادم وانتهره القيم ، فلا يزال ذلك دابه ودأبهم حتى يفهم الاغراء والزجر والتعدية والانتهار ، كما يعرف الكلب اسمه اذا ألح عليـــه

---

٢٣٣ ـ مسائل وجوابات في المعرفة (دار المشرق، ١٩٦٩ ، بيروت ، تحقيق بلا) ص ٢١٦-٣١٧ .

٢٣٤ ـ المصدر عينه ، ص ٣١٨ .

٢٣٥ ـ المصدر عينه ، ص ٣١٨ ـ ٣١٩ .

الكلاب به ، وكما يعرف المجنون لقبه ، وكما يحضر الفرس من وقعة السوط لكثرة وقعه بعد رفعه عليه ... فاذا استحكمت هذه الامور في قلبه وثبتت في خلده وصحت في معرفته فهو حينئذ بالغ محتمل ، وعندئذ يسخّر الله سمعه للخبر المثلج او بصره لمعاينة الشاهد المقنع على يدي الرسول الصادق ... فلا يحتاج عند معاينته رسولا يحيي الموتى ويبرىء الأكمة والابرص ويفلق البحر الى تفكير ولا تمثيل ولا امتحان ولا تجربة لانه قد فرغ من ذلك كله أجمع ...» (٢٣٦) .

يرجع الجاحظ الى مقدمات المعرفة ، هذه المقدمات تتكون اضطرارا في سني الطفولة من التجارب الكثيرة المتنوعة التي يمر بها الطفل فيحصل منها على معاني الصدق والكذب والصغر والوجوب والامتناع والتعدية والانتهار الخ . وعلى اساس هذه المعاني الاولية كما سماها الفلاسفة يميز الانسان عند بلوغه صدق الرسل من كذب المتنبين .

والهام في الامر هو ان هذه المعاني الاولية او المقدمات تنشأ لدى الطفل من التجارب المتكررة التي يمر بها بشكل عفوي دون ارادة او وعي منه . وهو في ذلك يشبه الحيوانات «كالكلب الذي يعرف اسمه اذا الح عليه الكلاّب به ، والفرس الذي يركض من وقع السوط لكثرة وقعه بعد رفعة الصوت» . وهذا ما يذكرنا بنظرية بافلوف في الانعكاس الشرطي .

هناك مبدأ آخر يسند اليه نظريته في المعرفة هو «ان المفكر لا يبلغ من جهله ان يستشهد الخفي ، بل من شأن الناس ان يستدلوا بالظاهر على الباطن اذا ارادوا النظر والقياس» (٢٣٧) . وهذا يعني ان البالغ عندما ينظر في المسائل او يفكر فيها فانما ينطلق من الدليل المعروف الظاهر الى المستدل عليه الباطن الخفي ، اي يذهب من المعلوم الى المجهول ، وهذا المعلوم قد حصل عليه في سني الطفولة اضطرارا كما سبق القول (٢٣٨) .

بقيت مسألة كان للجاحظ فيها راي مستقل هي حرية الانسان وما يترتب عليها من تكليف . ويذهب الجاحظ الى ان الانسان يكون حرا اذا كان مستطيعا ، ولا يكون مستطيعا الا اذا توافرت شروط ترجع الى صحة الجسم واعتدال المزاج

---

٢٣٦ ــ مسائل وجوابات في المعرفة ، ص ٣٢٥ ــ ٣٢٦ .

٢٣٧ ــ المصدر عينه ، ص ٣٢٠ ــ ٣٢١ .

٢٣٨ ــ انظر حول المعرفة عند الجاحظ :

A) Georges Vajda, la connaissance naturelle de Dieu selon Al-Gahiz critiquée par les Mutezilites, in studia Islamica , Vol. XXIV, 1066 , pp. 19 - 33 .

B) Marie Bernand, le savoir entre la volonté et le spontanéité selon An - Nazzam et Al - Gahiz, in studia Islamica, Vol. XXXIV, 1974, pp. 25 57 .

والعلم بكيفية الفعل وحضور النوازع .

وعدا الاستطاعة ثمة سبب اخر للحرية هو التسوية بين العقل والغريزة في النفس . فاذا غلب العقل او غلبت الغرائز حصل الفعل اضطرارا او طباعا ولا يكون للارادة مجال للاختيار . عبّر الجاحظ عن ذلك بقوله : «ان العقل حارس والطباع محروسة والنفس عليها موقوفة ، فاذا كان الحارس اقوى من طباعها كان ميل النفس معه طباعا ، لان من شأن النفس الميل الى اقوى الحارسين وأمتن السببين، ومتى كانت القوتان متكافئتين كان الفعل اختيارا ومن حد الغلبة خارجا ، وان كانت الغلبة تختلف في اللين والشدة ، وبعضها أخفى وبعضها أظهر ... ومتى قويت الطبيعة على العقل اوهنته وغيّرته ، ومتى توهن وتغير تغيرت المعاني في وهمه وتمثلت له على غير حقيقتها . ومتى كان كذلك كان عن ادراك ما عليه في العاقبة ابعد وزينت له الشهوات ركوب ما في العاجلة ، ومتى ايضا فضلت قوى عقله على قوى طبائعه اوهنت طبائعه ، ومتى كانت كذلك آثر الحزم والآجلة على اللذة العاجلة طبعا لا يمتنع منه وواجبا لا يستطيع غيره » (٢٣٩) .

اما التكليف فلا يترتب على الانسان الا في حال توافر الحرية ، لان الله لا يكلف احدا فعل شيء ولا تركه الا وهو مقطوع العذر زائل الحجة ، وليس عدلا أن يكلف الله الانسان فعلا لا يستطيعه او لا يعلمه او لا يكون حرا في صنعه : «وانما تكون النفس مختارة في الحقيقة ومجانبة لفعل الطبيعة اذا كانت اخلاطها معتدلة واسبابها متساوية وعللها متكافئة . فاذا عدل الله تركيبه وسوّى اسبابه وعرّفه ما عليه وما له كان الانسان للفعل مستطيعا في الحقيقة وكان التكليف لازما له بالحجة . ولولا انك تحتاج الى التعريف بأن المأمور المنهي لا بد له من التسوية والتعديل لما قال الله تعالى : (والارض وما دحاها ، ونفس ما سواها ، فالهمها فجورها وتقواها) (الشمس : ٦ — ٨) ، ولو جاز ان يعلم موضع غيها ورشدها من غير ان يسويها ويهيئها لكان ذكر التسوية فضلا من القول ، والله يتعالى عن هذا وشبهه علوا كبيرا» (٢٤٠) .

ويرد الجاحظ على الذين ادعوا ان قوله بالطباع ينفي التكليف عن الانسان لانتفاء الحرية قائلا : «وليس قولنا : طبع الانسان على حب الاخبار والاستخبار حجة له على الله ، لانه طبع على حب النساء ومنع الزنا ، وحبب اليه الطعام ومنع من الحرام ، وكذلك حبب اليه ان يخبر بالحق النافع ويستخبر عنه ، وجعلت فيه استطاعة هذا وذاك فاختار الهوى على الرأي» (٢٤١) .

تلك هي مبادىء الجاحظية . وهناك آراء نحلها ابن الراوندي الجاحظ لم يؤيدها الخياط في كتابه الانتصار ، واتهم ابن الراوندي بوضعها . وهي ان الله

---

٢٣٩ — مسائل وجوابات في المعرفة ، ص ٣٢٣ .

٢٤٠ — المصدر عينه ، ص ٣٢٣ .

٢٤١ — كتمان السر وحفظ اللسان (ضمن رسائل الجاحظ ، ج١ ، ص ١٤٥) .

لا يدخل احدا في النار ولا يخلد احدا فيها وانما النار تدخل الناس اليها وتخلدهم فيها (٢٤٢) . وان الانبياء ارتكبوا المعاصي (٢٤٣) . وان الله لا يقدر ان يزيد ذرة في الخلق او ينقص ذرة منه لانه علم ان أصلح الامور كونه على ما هو عليه في العدد(٢٤٤) والقول ان الله صورة او انه تشكل بهيئة صورة (٢٤٥) . والقول ان الله لا يستطيع ان يفني الحجر او يعريه من افعاله (٢٤٦) . والقول ان الاجسام المؤلفة من الجواهر يستحيل ان تنعدم او تفنى (٢٤٧) . وهي اقوال تعني ازلية المادة وأبديتها .

وقد تابع ابن الراوندي في نسبة هذه الآراء للجاحظ كثيرون من القدماء أمثال البغدادي والشهرستاني ، ومن المحدثين امثال زهدي جار الله (٢٤٨) . وأظن ان هؤلاء تجنوا على الجاحظ لانني لم اجد في كتبه شيئا من هذه الآراء .

وعلى الرغم من مخالفة الجاحظ للمعتزلة بالعديد من الآراء ، فانه كان فخورا بمذهبهم مقدرا لفضلهم ، وقد الف كتابا في هذا الموضوع سماه «فضيلة المعتزلة» ضاع ولم يبق منه سوى نتف على هامش الكامل للمبرد ، وهو يعتبر المعتزلة اصحاب فضل كبير على الاسلام لانهم ذادوا عنه ووقفوا في وجه اعدائه والمنحرفين عن مبادئه (٢٤٩) .

---

٢٤٢ ــ الخياط ، الانتصار ، ص ٩١ ــ ٩٢ .

٢٤٣ ــ المصدر عينه ، ص ٩٥ .

٢٤٤ ــ المصدر عينه ، ص ١٢٩ ــ ١٣٠ .

٢٤٥ ــ المصدر عينه ، ص ٤٤ .

٢٤٦ ــ المصدر عينه ، ص ١٤٧ .

٢٤٧ ــ المصدر عينه ، ص ٢١ .

٢٤٨ ــ زهدي جار الله ، المعتزلة (الاهلية للنشر والتوزيع ، بيروت ، ١٩٧٤ ، ط ٢) ، ص ١٤٥ ــ ١٤٨ .

٢٤٩ ــ الحيوان ، ج٤ ، ص ٢٠٦ .

الفصل الرابع

موقف الجاحظ من الفرق

ان المنحى الكلامي عند الجاحظ لا يتضح الا بتبيان موقفه من الفرق الكلامية . ذلك لان علم الكلام انما هو جدل حول العقائد الدينية ، وهذا الجدل احتدم بين اصحاب الفرق المختلفة التي كانت تتصارع وتختصم . وقد خاض الجاحظ حلبة ذلك الصراع مدافعا عن المعتزلة ومهاجما اصحاب الفرق من شيعة وخوارج وسنّة ومجوس ودهرية .

أ ـ الشيعة :

يدعو الجاحظ الى ترك التشيع واعتناق الاعتزال قائلا « .. فالزم نفسك قراءة كتبي ولزوم بابي ، وابتدىء بنفي التشبيه والقول بالبداء ، واستبدل بالرفض الاعتزال » (١) .
كما يتهكم من معتقدات الشيعة كقولهم ان عنقاء مغرب ستظلل بجناحيها

---

١ ـ التربيع والتدوير ، ص ٩١ .

الشيعة «وخبرني عن عنقاء مغرب ، وما ابوها ، وما امها ، وهل خلقت وحدها ام من ذكر وانثى ، ولمَ جعلوها عقيما وجعلوها انثى ، ومتى تمهد لذلك الصبي، ومتى تظلل بجناحيها شيعة الامام ، ومتى يلقى في فيها اللجام ، ومتى يباع له الكبريت الاحمر ، ويساق اليه جبل الماس ؟ » (٢) .

ويسأل احد الشيعة عن المصدر الذي استقى منه اهل مذهبه القول بالبداء والقول آن العلم حادث . كما يسأل عن حجتهم بالرجعة والمناسخة ، ويستفسر عن ما يقولونه في النفس ، وتساؤله هذا ينضح بالسخرية والتهكم (٣) .

وتبلغ سخريته ذروتها عندما يتناول اهم فكرة في مذهب الشيعة وهي الامامة التي جعلوها وراثية ابتداء من علي بن ابي طالب ثم في اولاده وأحفاده ، حتى قالت فرقة منهم انها لا تصلح في الأخوة ويجب ان تنتقل من الاب الى الابن «والامامة اليوم لا تصلح في الاخوة ، ولو صلحت في الاخوة كانت تصلح في ابن العم ، ثم انها دنت من الارحام بعد ذلك فصارت لا تصلح الا في الولد ، وفي هذا القياس انها بعد اعوام لا تصلح الا ببقاء الامام نفسه الى آخر الابد ، وهذا هو علة اصحاب المناسخة ، وانت رافضي ، ولم يكن هذا عندك ، فاهد اليّ الان من خالص التوتياء كما اهديت اليك باب التناسخ» (٤) . وكأن الجاحظ يتنبأ بما آلت اليه الامامة بعد موته بسنوات قلائل عند الشيعة الامامية .

ويتهم الجاحظ الشيعة بأنهم قالوا أن الانبياء يمكن ان يخطئوا ويعصوا ويضلوا ، بينما الأئمة معصومون لا يخطئون ولا يعصون (٥) .

وينقسم الشيعة عدة فرق اهمها اثنتان هما الزيدية والامامية (٦) . وكثيرا ما يطلق على الامامية اسم الرافضة لانهم رفضوا امامة ابي بكر وعمر وعثمان . بينما اعترف الزيدية بخلافة هؤلاء الثلاثة وقالوا ان خلافة المفضول تجوز مع وجود الافضل اذ «قد يكون الرجل افضل الناس ويلي عليه من هو دونه في الفضل حتى يكلفه الله طاعته إما للمصلحة واما للاشفاق من الفتنة واما للتغليظ في المحنة وتشديد البلوى والكلفة» (٧) . وهكذا كان علي برأيهم افضل من ابي بكر وعمر وعثمان وأولاهم بالخلافة لانه اشتمل الصفات التي تؤهله للخلافة دونهم وهي اربع: القدم في الاسلام ، والزهد في الدنيا ، والفقه في الدين ، والجهاد (٨) . ولكن

---

٢ – التربيع والتدوير ، ص ٣٦ .

٣ – المصدر عينه ، ص ٤٦ .

٤ – المصدر عينه ، ص ٧٢ – ٧٣ .

٥ – التربيع والتدوير ، ص ٧٥ .

٦ – استحقاق الامامة ، (آثار الجاحظ ، ص ١٣٦) .

٧ – المصدر عينه ، ص ١٤٢ .

٨ – المصدر عينه ، ص ١٣٦ .

الناس كانوا على غير علي اقل فسادا واضطرابا واقل طعنا وخلافا ، فمنهم من قتل علي اباه وابنه او اخاه او ابن عمه او حميه او صفيه او سيده او فارسه ، ومنهم من غمته حداثة علي وانف ان يلي عليه أصغر منه . ومنهم رجل عرف شدة علي وعدم تسامحه في دينه ودنياه . ومنهم من كره ان يكون الملك والنبوة في بيت واحد (٩) . وازاء هذا الواقع خاف علي أن هو اعلن نفسه خليفة بعدما قبض النبي ان يتفرق المسلمون ، فدعاه ذلك الى عدم الاظهار والتجافي عن الامر وتأييد ابي بكر ثم عمر ثم عثمان بالخلافة (١٠) .

هذا ملخص دعوى الزيدية حكاها الجاحظ دون ان يبدي رأيه فيها . ويبدو انه كان يفضلهم على غيرهم من فرق الشيعة .

اما الامامية او الرافضة فقد صب جام غضبه عليهم وانتقدهم نقدا لاذعا وحاول ان يهدم اساس عقيدتهم فقال ان الامامية «جعلوا القرابة والحسب سببا الى الامامة» (١١) ، وزعموا ان النبي اوصى بالخلافة بعده لعلي بن ابي طالب في خطبة الوداع التي القاها عند غدير خم . وهذا زعم منهم لا يؤيده العقل ولا الخبر ولا القرآن . فليس في القرآن نص على امامة احد ، ولو كان النبي اوصى بالخلافة لعلي لما وجدنا الانصار يقولون عند وفاة النبي : منا امير ومنكم امير وهم اعلم الناس بالنبي واحرصهم على دينه بعدما ظهر منهم من التضحية في سبيل الاسلام والذود عنه . ولم يجمع الرواة على هذه الوصية (١٢) .

عدا الزيدية والامامية يكثر الجاحظ من ذكر الغالية وهم فئة من الشيعة غالت في تقديس علي والتعصب له ولكنها انقسمت الى فرق متعددة منها المنصورية والنميطية والكميلية والسبئية (١٣) .

ودفعه كرهه للشيعة الى تأليف كتاب يرمي الى نقد مذهبهم وتفضيل الاعتزال عليه اسماه «فضيلة المعتزلة» . لقد ضاع هذا الكتاب عدا نتفا منه على هامش كتاب الكامل للمبرد ولا نعرف عنه شيئا سوى ما ذكره الحسين الخياط المعتزلي في كتاب «الانتصار» ، ويرد فيه على ابن الراوندي الذي كان قد ألف بدوره كتابا اسمه «فضيحة المعتزلة» ردا على كتاب الجاحظ الآنف الذكر . يقول الخياط ان الجاحظ تناول في فضيلة المعتزلة الابواب التالية المتعلقة بالتشيع :

١ ـ باب ذكر فيه جنايتهم على ولد رسول الله صلى الله عليه بمنعهم من التفرقة في الدين وايهامهم اياهم ان الله يلهمهم العلم الهاما بغير تعلم وطلب .

٢ ـ باب ذكر فيه قول من قال منهم بالجسم والماهية وحدوث العلم ، والقول

---

٩ ـ استحقاق الامامة (آثار الجاحظ) ، ص ١٢٨ ـ ١٢٩ .

١٠ ـ المصدر عينه ، ص ١٤٠ ـ ١٤١ .

١١ ـ المصدر عينه ، ص ١٤٢ .

١٢ ـ المصدر عينه ، ص ١٥٠ ـ ١٥١ .

١٣ ـ الحيوان ، ج٢ ، ص ٢٦٦ ـ ٢٧٢ .

بالرجعة ، واضافتهم جميع ما اختلفوا فيه الى أئمتهم

٣ ـ باب ذكر فيه ان فيهم طبقة تزعم ان الله ينتقل في الصورة ، وطبقة تزعم ان عليا هو الله (١٤) .

اما القول بالجسم فيعني ان الله يتراءى بصورة جسم . وهذا كفر بنظر الجاحظ لانه يؤدي الى التشبيه .

اما حدوث العلم فيعني ان الله قد كان غير عالم فعلم . ولهذا تبدو له البدوات وهذا ما سمي بالبداء ومفاده ان الله يأمر بشيء ثم يبدو له ان يغير رأيه فيه فيأمر بعكسه .

وينسب الجاحظ الى الشيعة القول ان الله هو الذي يضطر عباده الى الكفر والمعصية بالاسباب والمهيجات . كما ينسب اليهم القول بالرجعة الى دار الدنيا قبل الآخرة . ويلصق بهم القول ان القرآن قد غيّر فيه وبدل وحرف عن مواضعه وزيد فيه ونقص كما يتهمهم بالقول ان الفرائض والسنن قد غيرت وزيد فيها ما ليس منها (١٥) .

٢ ـ اهل السنّة والجماعة :

ثم ان الجاحظ يحدثنا عن الصراع الذي نشب بين المعتزلة واهل الجماعة (١٦) . فيخبرنا انهم البوا الناس على المتكلمين ، وانضمت اليهم جماعات كثيرة ومال اليهم العوام والطغام والسفلة . وأصبح لهم رؤساء وائمة وقصاص متفقهون ومتكلمون ، وبلغ بهم العداء للمعتزلة انهم اسقطوا شهادة هؤلاء المعتزلة وهاجموهم واخافوهم واعتدوا عليهم فما كان من المعتزلة الا ان استنجدوا بالسلطان فنصرهم الخليفة على الحشوية العوام المشبهة وضرب على أيديهم ونقص من قوتهم فتحول الى الاعتزال رجال من قادتهم واعلامهم وارتاب قوم منهم ونافق آخرون . كل هذا تم على يد القاضي احمد بن ابي دؤاد في عهد المعتصم (١٧) .

وبعد فشل هؤلاء الحشوية المشبهة باستعمال العنف مع المتكلمين وتحريض الرعاع والسفلة عليهم لجأوا الى الكلام بعد ان كانوا يحرمونه «لانهم يئسوا من

---

١٤ ـ الخياط ، الانتصار ، ص ١٠٣ ـ ١٠٤ .

١٥ ـ المصدر عينه ، ص ١٠٦ ـ ١٠٧ .

١٦ ـ هم اهل السنّة والجماعة ؛ وكان الجاحظ يطلق عليهم تسميات عدة : العامة والنابتة والحشوية والحديثيين والبكرية والعثمانية . (انظر البيان والتبيين ، ج١ ، ص ٢٢ ؛ ج٢ ، ص٦ ، آثار الجاحظ ، ص ٢٧ ؛ رسائل الجاحظ ، ج٢ ، ص ٢٠ ؛ رسالة العثمانية ، ص ٢٥٣) .

١٧ ـ رسالة في نفي التشبيه (رسائل الجاحظ ، ج١ ، ص ٢٨٣ ـ ٢٨٥) .

الفهر بالحشوة والسفلة والباعة وبالولاة الفسقة، وقلوبهم ممتلئة ونفوسهم هائجة، ولا بد لمن كانت هذه صفته وهذا نعته من ان يستعمل الحيلة والحجة اذا اعوزه البطش والصولة ، وكل من كان غيظه يفضل عن حلمه ، وحاجته تفضل عـــن قناعته فواجب ان ينكشف قناعه ويظهر سره ويبدو مكنونه . وقد اطمعني فيهم مناظرتهم لنا ومقايستهم لاصحابنا ، وقد صاروا بعد السب يحفون ، وبعد تحريم الكلام يجالسون . وبعد التصامم يستمعون ، وبعد التجليح يدارون» (١٨) .

ان الحشوية كانوا اعداء الداء للمتكلمين ولعلم الكلام مع ان علم الكلام هو الذي حارب الشبهات وحمى الدين واولاه «لم يقم لله دين ولم نبن عن الملحدين ولم يكن بين الباطل والحق فرق ولا بين النبي والمتنبي فصل ولا بانت الحجة مـــن الحيلة والدليل من الشبهة» (١٩) .

ان اشادة الجاحظ هذه بعلم الكلام كانت توطئة مهد لها للتحريض على اهل الحشو ودعوة للسلطان لكي يضرب على أيديهم نصرة للدين ذاته «اذ ليس ينبغي لديان ان يواد من حاد الله ورسوله ولو كانوا آباءهم او ابناءهم او اخواتهم أو عشيرتهم » (٢٠) .

اما معتقدات اهل الجماعة التي لم تعجب الجاحظ فوجه اليها نقده المـــر فهي التالية :

أ ــ قولهم بالجبر : انهم يقولون ان كل شيء بقضاء الله وقدره وان الانسان لا حيلة له ولا ارادة ولا خيار ، وان الكفر والايمان مخلوقان فيه مثل العمى والبصر .

ب ــ قولهم بالجور : يزعمون ان الله يفعل الخير والشر والعدل والظلم حتى انه يعذب الابناء ليغيظ الآباء .

ج ــ قولهم بالتشبيه : يذهبون الى ان الله جسم له صورة وحدّ ، وهو يرى بلا كيف .

د ــ قولهم ان القرآن غير مخلوق وانه كلام الله ، وهو حجة وبرهان ، وقد تولى الله تأليفه وجعله برهانا على صدق رسوله ، وانه لو شاء ان يزيد فيه زاد، ولو شاء ان ينقص منه نقص الخ ... ومع ذلك فهم يقولون انه غير مخلوق . لقد اعطوا ــ برأي الجاحظ ــ جميع صفات الخلق ثم منعوا الخلق (٢١) .

٣ ــ الخــوارج :

لم يتوقف الجاحظ طويلا عند الخوارج ، فلم يخصهم ببحث من ابحاثه او

---

١٨ ــ رسالة في نفي التشبيه ، ج١ ، ص ٢٨٨ .

١٩ ــ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٢٨٥ .

٢٠ ــ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٢٨٧ .

٢١ ــ النابتة ، (رسائل الجاحظ ، ج٢ ، ص ١٨ ــ ١٩) .

كتاب من كتبه على عكس ما فعل بالنسبة للشيعة او اهل الجماعة ، مع ذلك نراه يذكرهم في كتبه كثيرا ولكن بشكل عابر .

لقد نشأ الخوارج على الضلال اثناء معركة صفين على اثر رفع المصاحف من قبل جيش معاوية على رؤوس الرماح داعين الى تحكيم كتاب الله في النزاع وايقاف القتال حقنا للدماء . فانخدع قسم من جيش علي بهذه الحيلة وطالبوه بالكف عن القتال والقبول بالتحكيم ، فحذرهم الامام من هذه الخدعة «وقال ، ثم اعاد القول ، ثم احتج وعرف وزجر وتوعد وقال : ويحكم انها خدعة ومكيدة ، وانها بعد دليل على الفشل وعلى انقطاع القوة ، فانتهزوا هذه الفرصة فقد دلكم بها على مواضع العورة ، وليس بينكم وبين الظفر الا صبر ساعة ، فكان اشد القوم عليه وافحشهم عنودا الذين صاروا بعد الى اكفاره والى البراءة منه بعد اقرارهم بأنه كان كالمستبصر ؤالمجدود والواعظ والمتوعد وانهم كانوا هم المخدوعين والمغرورين والمخذولين فهذا هذا» (٢٢) .

ان هؤلاء الجماعة الذين كفروه وخرجوا على طاعته وانشقوا من جيشه ثم حاربوه هم الخوارج . كفروه لانه قبل بالتحكيم فاعتبروا قبوله هذا شكا منه في صحة خلافته . لقد خطأهم الجاحظ في موقفهم هذا واتهمهم بجهل تدبير علي الصائب في التحكيم قائلا : «والناس حفظك الله وارشدك ، عن تدبير هذا الامام غافلون : لا الشيعة يعرفونه فيضيفون اليه ويحتجون به على الخصوم ويوسعون الناس عذرا عند تطابق الامر عليهم فيه ، ولا الخوارج الذين هم عليه ينقمون والمكفرون له من هذه المارقة يعرفون هذا التدبير ..» (٢٣) .

لم يحسن الخوارج المصانعة مع خصومهم ، وكانوا ابعد الناس عن الحنكة في السياسة والتدبير ، ولهذا اتهمهم المعتزلة بالغباء . فقال بشر بن المعتمر الشاعر المعتزلي فيهم :

لست اباضيا غبيا ولا كرافضي غره الجفر (٢٤) .

لقد لجأ الخوارج الى العنف مع اعدائهم فسفكوا الدماء الغزيرة واشعلوا الثورات العديدة طوال العصرين الاموي والعباسي حتى دوخوا الحكام وافنوا انفسهم ولهذا سماهم المسلمون كلاب النار (٢٥) .

واتصفوا بصدق الشدة عند الهجوم والصبر على الخبب وطول السرى وادراك المطلب وخفة الحركة . وأظهروا من ضروب البطولة في المعارك التي خاضوها ما جعلهم مضرب المثل في الشجاعة (٢٦) .

---

٢٢ ـ رسالة الحكمين ، ص ٤٣٠ .

٢٣ ـ رسالة الحكمين ، ص ٤٥٧ .

٢٤ ـ الحيوان ، ج٦ ، ص ٢٨٩ .

٢٥ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٢٧١ .

٢٦ ـ مناقب الترك (رسائل الجاحظ ، ج١ ، ص ٤١ ـ ٤٢) .

ويفسر الجاحظ ما امتازوا به من إقدام وشجاعة ونجدة «باستواء حالاتهم في الديانة واعتقادهم ان القتال دين ، لاننا حين وجدنا السجستاني والخراساني والجزري واليمامي والمغربي والعماني والازرقي منهم والنجدي والصفري والمولى والعربي والعجمي والاعرابي والعبيد والنساء والحائك والفلاح ، وكلهم يقاتل مع اختلاف الانسان وتباين البلدان علمنا ان الديانة هي التي سوّت بينهم ووفقت بينهم في ذلك» (٢٧) .

لقد جعل الخوارج الجهاد اهم مبادئهم «القتال دين» ، ولهذا دعوا الى الثورة على الامام الباغي والفئة الضالة عن تعاليم الاسلام وعقائد الخوارج ، واعتبروا هؤلاء كفارا يحل لهم قتلهم وسبيهم والاجهاز على الجريح منهم وسلب اموالهم (٢٨).

وقالوا ان الاستطاعة تكون مع العقل على خلاف ما يذهب اليه المعتزلة من انها تسبق الفعل . نستدل على هذا المبدأ بما حكاه الجاحظ عن شيخ من شيوخهم سمعه يقول : العجب ممن يأخذه النوم وهو لا يزعم ان الاستطاعة مع الفعل (٢٩).

وخالفوا المعتزلة في مبدأ آخر هو قولهم ان القاذف او مرتكب الكبيرة كافر ولا يمكن ان نعده مؤمنا او فاسقا (٣٠) .

٤ ــ الدهرية :

اذا كان موقف الجاحظ من ذوي الفرق الاسلامية كالشيعة واهل الجماعة والخوارج ــ الذين يشتركون معه في الاسلام ــ عنيفا ، فان موقفه من غير المسلمين كالدهرية والمجوس والنصارى أعنف .

اما الدهرية ، نسبة الى الدهر ، فهم اصحاب مذهب ينسبون للدهر ما ينسب اهل الديانات الموحدة لله من خلق العالم وتدبير اموره والتصرف بشؤونه . انهم اولئك الذين يعبدون الدهر ويجعلونه إلها خالقا (٣١) .

وبما ان الدهر او الزمن ينتج في رأيهم عن حركة الكواكب او هو مقياس حركة الكواكب فقد عبدوا الكواكب والنجوم وجعلوا لها تأثيرا في العالم السفلي وكائناته . ان الكواكب وما يعمرها من عقول ونفوس هي التي تسبب الحياة على وجه الارض وتتحكم بمصيرها . وهذا ما عناه الجاحظ بقوله : «ويجعل (الدهري) الفلك ــ الذي لا يعرف نفسه من غيره ، ولا يفصل بين الحديث والقديم ، وبين

---

٢٧ ــ مناقب الترك ، (رسائل الجاحظ ، ج١ ، ص ٥١) .
٢٨ ــ رسالة الحكمين ، ص ٤٦٠ .
٢٩ ــ الحيوان ، ج٣ ، ص ٩ .
٣٠ ــ رسالة الحكمين ، ص ٤٦٠ .
٣١ ــ الحيوان ، ج١ ، ص ٣٤٠ .

الحسن والمسيء ، ولا يستطيع الزيادة في حركته ، ولا النقصان من دورانه ، ولا معاقبة للسكون بالحركة ، ولا الوقوف طرفة عين ، ولا الانحراف من الجهة — هو الذي يكون به جميع الابرام والنقص ، ودقيق الامور وجليلها ، وهذه الحكم العجيبة ، والتدابير المتقنة ، والتأليف البديع والتركيب الحكيم ، على حساب معلوم ، ونسق معروف ، على غاية من دقائق الحكمة واحكام الصنعة» (٣٢) .

وهكذا نجد الدهري لا يعرف الا الفلك وعمله (٣٣) اما الديانات فلا يعترف بها ولا «يرى ان في الارض دينا او نحلة او شريعة او ملة» (٣٤) .

ونتيجة لذلك لا يؤمن الدهري بالله وينفي الربوبية ولا يقر بوجود إله واحد عن الفلك والكواكب ومستقل خلق ما سواها من العوالم والكائنات ، ولا يقبل برهانا على وجود الله او على صانع او مصنوع وخالق ومخلوق (٣٥) .

ثم ان الدهري ينكر النبوة «ويرى ان ارسال الرسل يستحيل» فلا انبياء ولا رسل في اعتقاده ، وكل ما جاء به من يسمون انبياء ورسلا من كتب منزلة وتعاليم مقدسة هراء لا صحة له (٣٦) .

ويجحد الدهري الثواب والعقاب والجنة والنار ، ولا يفهم معنى للامر والنهي ، ولا يقول بحياة اخرى بعد الحياة الدنيا (٣٧) .

ويقول الدهري بأزلية العالم «فيجعل الطينة قديمة» (٣٨) . وكل هذه الاقوال مخالفة لتعاليم الاسلام ومن ثم كانت نقمة الجاحظ على الدهرية .

ومن ناحية الاخلاق لا يعرف الدهري الحلال من الحرام ، ولا يتوقع العقاب على الاساءة ، ولا يرجو الثواب على الاحسان . وانما الصواب عنده والحق في حكمه انه والبهيمة سيان ، وليس القبيح عنده الا ما خالف هواه ، وليس الحسن الا ما وافقه . ومدار الامر على الاخفاق والدرك واللذة والالم . والصواب عنده هو ما نال من المنفعة وان قتل الف انسان صالح منالة درهم رديء (٣٩) .

وفي الطبيعيات يقول الدهري ان عالمنا الارضي مؤلف من اربعة عناصر هي الماء والتراب والنار والهواء ، اعتبرها جواهر او اجساما وعنها تصدر الاعراض المختلفة من برد وحر ويبس وبلة الخ . بينما ذهب فريق من الدهرية الى اعتبار

---

٣٢ — الحيوان ، ج٧ ، ص ١٢ — ١٣ .

٣٣ — المصدر عينه ، ج٦ ، ص ٢٦٩ .

٣٤ — المصدر عينه ، ج٧ ، ص ١٣ .

٣٥ — المصدر عينه ، ج٧ ، ص ١٢ ؛ ج٦ ، ص ٢٦٩ .

٣٦ — المصدر عينه ، ج٦ ، ص ٢٦٩ .

٣٧ — المصدر عينه ، ج٦ ، ص ٢٦٩ ؛ ج٧ ، ص ١٢ .

٣٨ — المصدر عينه ، ج٧ ، ص ١٢ .

٣٩ — المصدر عينه ، ج٧ ، ص ١٣ .

هذه الاعراض اجساما تشكل أركان العالم الارضي وعنها ينتج ويتولد كل الاشياء والكائنات (٤٠) .

٥ ـ المجوس :

ورد ذكر المجوس كثيرا في تضاعيف كتب الجاحظ وان لم يخصهم ببحث مستقل ، وعندما نسمعه يقول اتباع زرادشت والمنانية والديصانية والزنادقة واصحاب الاثنين فانما يعني بهم المجوس .

اول من بشر بهذه الديانة زرادشت . وقد زعم المتكلمون انه جاء من بلخ وادعى الوحي الذي نزل عليه في جبال سيناء (٤١) .

دعا زرادشت الى تعظيم النار وعبادتها وتقديسها وإحيائها ، ونهى عن اطفائها كما نهى الحيض عن مسها والدنو منها . وزعم ان العقاب في الآخرة انما هو بالبرد والزمهرير والدمق (٤٢) .

ويفسر الجاحظ عقيدة المجوس هذه تفسيرا طبيعيا . يقول ان زرادشت دعا سكان بلاد سيلان الباردة ، حيث يحبون النار ويكرهون البرد لشدة ايذائه لهم «فلما راى موقع البرد منهم هذا الموقع جعل الوعيد بتضاعيفه ، وظن ان ذلك أزجر لهم عما يكره ، وزرادشت في توعده تلك الامة بالثلج دون النار فكر بأنه لم يبعث الا الى اهل تلك الجبال ، وكأنه اذا قيل له : انت رسول الى من ، ؟ قال : لاهل البلاد البارده الذين لا بدلهم من وعيد ولا وعيد لهم الا بالثلج . وهذا جهل منه، ومن استجاب له اجهل منه» (٤٣) .

ويبدو ان المجوس ردوا على هذا الانتقاد الموجه اليهم فقالوا : ان النبي محمد توعد اصحابه بالنار لان بلادهم ليست بلاد ثلج وبرد وانما هي بلاد حر ووهج وسموم لان ذلك المكروه ازجر لهم .

اجاب الجاحظ : ان هذا الزعم خاطىء لان بلاد العرب حارة في الصيف باردة في الشتاء . ثم ان النبي محمد اعلن انه لم يبعث الى اهل مكة وسائر الجزيرة العربية فقط وانما بعث الى الناس كافة في جميع انحاء الارض والمناطق الباردة والمعتدلة على السواء (٤٤) .

ويورد الجاحظ راي مفكر كبير من اتباع زرادشت هو ديصان صاحب فرقة الديصانية . ويذهب هذا الاخير الى ان «اصل هذا العالم انما هو من ضياء وظلام،

---

٤٠ ـ الحيوان ، ج٧ ، ص ٤٠ .

٤١ ـ المصدر عينه ، ج٥ ، ص ٦٧ .

٤٢ ـ المصدر عينه ، ج٥ ، ص ٦٦ .

٤٣ ـ المصدر عينه ، ج٥ ، ص ٦٧ .

٤٤ ـ المصدر عينه ، ج٥ ، ص ٧٠ .

وان الحر والبرد واللون والطعم والصوت والرائحة انما هي نتائج على قـــدر امتزاجهما» (٤٥) . يسفه ابو عثمان هذا الراي ويقول ان امتزاج ذوات المناظر اي النور والظلمة لا يمكن ان يخرجا الى ذوات الملامس او المذاقة او المسمعة (٤٦) .

ويهزا الجاحظ من اعتقادات المجوس فيما يتعلق بكيفية خلق البشر وزعمهم انهم من ولد مهنة ومهينة اللذين تولدا فيما بين أرحام الارضين ونطفتين ابتدرتا من عيني ابن هرمز حين قتله هرمز . ويقول ان «حماقات اصحاب الاثنين كثيرة في هذا الباب ، ولولا اني احببت ان تسمع نوعا من الكلام ومبلغ الراي لتحدث الله شكرا على السلامة لما ذكرت لك كثيرا من هذا الجنس» (٤٧) .

ويسخر من كتب المجوس لانها محشوة بالخرافات والاكاذيب وذكر النــور والظلمة وتناكح الشياطين والخبر عن الصنديد وعمود النسخ والهامة . وعبثا نفتش فيها عن خبر طريف او صنعة ادب او حكمة او فلسفة او مسألة كلامية او تعريف صناعة او استخراج آلة او تعليم فلاحة او تدبير حرب او منازعة عن دين او مناظرة عن نحلة . ومع ذلك يعتني المجوس اشد العناية بورق كتبهم وخطها وتزيينها وحفظها (٤٨) .

اما المنانية ، وهي احدى فرق المجوس ، فنسبة الى ماني احد مفكريها . يزعمون ان العالم مركّب من عشرة اجناس : خمسة منها خير ونور وخمسة منها شر وظلمة . والانسان يجمع هذه الاجناس جميعا فهو مركب من خير وشر على التفاوت في رجحان الواحد على الآخر . وفي الانسان خمس حواس وكل حاسة منها تنطوي على متون من ضدها من الاجناس الخمسة . فمتى نظر الانســان نظرة رحمة فتلك النظرة من النور ومن الخير ، ومتى نظر نظرة وعيد ، فتلــك النظرة من الظلمة ، وكذلك جميع الحواس . وان حاسة السمع على حدة ، وان الذي في حاسة البصر من الخير والنور لا يعين الذي في حاسة السمع من الغير ولكنه لا يضاده ولا يفسده ولا يمنعه ، فهو لا يعينه لمكان الخلاف والجنس ، ولا يعين عليه لانه ليس ضدا ، وان اجناس الشر خلاف لاجناس الشر ، ضد لاجناس الخير ، واجناس الخير يخالف بعضها بعضا ولا يضاده ، وان التعاون والتآوي لا يقع بين مختلفها ولا بين متضادها وانما يقع بين متفقها» (٤٩) .

وللمجوس رجال دين او رهبان ينتقلون من بلدة الى اخرى ، ولا يبيت احدهم في منزل واحد ليلتين ، وهم يسبحون على اربع خصال : القدس والطهر والصدق والمسكنة . اما القدس فهو كتم الذنب . وأما الطهر فهو ترك الجماع ، وامـــا

---

٤٥ ـ الحيوان ، ج٥ ، ص ٤٦ .

٤٦ ـ المصدر عينه ، ص ٤٦ .

٤٧ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ١٩٠ .

٤٨ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٥٦ ـ ٥٧ .

٤٩ ـ المصدر عينه ، ج٤ ، ص ٤٤١ ـ ٤٤٢ .

الصدق فهو الامتناع عن الكذب ؛ واما المسكنة فهي المسألة بحيث يكسب ما يأكل من الاستعطاء (٥٠) .

يبدو ان الزنادقة كانوا كثرا في عصر الجاحظ ، ويخبرنا ان المأمون كان يناظرهم محاولا ردهم عن غوايتهم (٥١) . كما يذكر اسماء عدد من الشعراء والرواة الذين ذهبوا مذهبهم امثال حماد عجرد وحماد الراوية ووالبة بن الحباب وأبان بن عبد الحميد ويونس بن هارون (٥٢) .

ان موقف الجاحظ من جميع الفرق ــ عدا الاعتزال ــ موقف عدائي فهو يعتبرهم جميعا على ضلال بينما يعتبر المعتزلة وحدهم على حق . ويقوم ذلك الموقف على استقصاء ما عندهم من سلبيات او اخطاء او مساوىء للتنديد بها ، بينما يغفل النواحي الايجابية او الصحيحة لديهم .

وهكذا فاننا نجد الجاحظ ، في ابحاثه حول الاديان والمذاهب يقترب من ان يكون مؤسس فرع او «علم» الاديان المقارن في الفكر العربي . انه بذلك سبق الشهرستاني ، وابن حزم ، بل وكتب قبل البغدادي في ذلك الموضوع .

---

٥٠ ــ الحيوان ، ج٤ ، ص ٤٥٩ .

٥١ ــ المصدر عينه ، ج٤ ، ص ٤٤٢ .

٥٢ ــ المصدر عينه ج٤ ، ص ٤٤٧ ــ ٤٤٨ .

الباب الرابع

المنهج الجمالي

احتلت الجمالية ــ او فلسفة الفن ــ مكانا لائقا في حقل الفلسفة . لقد بحث افلاطون وارسطو وافلوطين ، قديما ، في الجمال والفن . وتناول هذا الموضوع معظم فلاسفة العصور الحديثة امثال كانط وهيغل وسارتر .

واذا كان الفلاسفة العرب قد اهملوا هذا الموضوع ، فقد سد الجاحظ الى حد كبير ، الثغرة ، وتلافى الاهمال ، وصاغ نظرية جمالية طبقها على الخطابة والشعر، وربما ساعده على ذلك موهبته الفنية ، اذ هو اديب وفيلسوف .

عالجنا في هذا الباب المسائل التالية :

ــ الفصل الاول : في مفهوم الجمال عند الجاحظ .

ــ الفصل الثاني : في البلاغة .

ــ الفصل الثالث : في الخطابة .

ــ الفصل الرابع : في الشعر .

الفصل الاول

الجمال او الحسن

الجاحظ صاحب مذهب فني اصيل . وقد استطاع ان يجمع بين الشقين : النظري والعملي ، فصاغ في بعض مؤلفاته نظرية للجمال والفن نجدها في «البيان والتبيين» و«الحيوان» وبعض الرسائل . كما طبق هذه النظرية في كتاباته على اختلاف موضوعاتها .

ان الجمال والفن توأمان لا ينفصلان ، فحيث يتجلى الجمال يكمن الفن ، وما الفن سوى اداة الجمال ، وما الجمال سوى حصيلة الفن ومظهره . فلا جمال بلا فن ولا فن حيث لا يتراءى الجمال .

لم يميز الجاحظ بين لفظتي الجمال والحسن، وقد وردتا فيكتاباته مترادفتين يقول مثلا «والحرة انما يستشار في جمالها النساء ، والنساء لا يبصرن في جمال النساء وحاجات الرجال وموافقتهن قليلا ولا كثيرا ، والرجال بالنساء أبصر ، وانما تعرف المراة من المراة ظاهر الصفة ..» (١) . ثم يقول في فقرة تالية «وقد عرف الشاعر وعرف الواصف ان الجارية الفائقة الحسن احسن من الظبية واحسن من

---

١ ـ النساء ، (آثار الجاحظ ، ص ١١٠) .

البقرة وكل شيء تشبه به ، ولكنهم اذا ارادوا القـــول شبهوها بأحسن مـــا يجدون ...» (٢) .

يبدو ان الجاحظ عندما فكر في تحديد الجمال وجد صعوبة اعترف بها حيث يقول : «فان امر الحسن ادق وأرق من ان يدركه كل من ابصره» (٣) . فليس في استطاعة جميع الناس الوقوف على الجمال والقبح ، وان معرفة وجوه الجمـــال والقبح لا تتأتى الا للثاقب النظر الماهر البصر الطب (*) في الصناعة» (٤) . وهذا يعني ان ادراك الجمال يحتاج الى تأمل وذكاء وحذق او دراية وقد اطلق عليـــه الجماليون اليوم اسم الذوق الفني . ان حاسة النظر لا تكفي وحدهـــا لادراك الجمال ، ولا بد من تدخل العقل الذي يتلقى ما تمده به العين من مظاهر الجمال وآياته ثم يصدر حكمه عليها (٥) .

لاحظ ابو عثمان اختلاف الناس في امر الجمال . فلكل منهم تقريبا مفهوم خاص له : «قيل لاعرابي : ما الجمال ؟ قال : طول القامة وضخم الهامة ورحب الشدق وبعد الصوت» (٦) . بينما يراه اعرابي آخر في غؤور العينين واشراق الحاجبين ورحب الشدقين (٧) . اما خالد بن صفوان فقد جعل الجمال صفـــة الانسان الطويل القامة ، الابيض اللون ، الاسود الشعر . وعندما سئل عن عمود الجمال (**) اجاب : «الطول ولست بطويل ، ورداؤه البياض ولست بأبيض ، وبرنسه سواد الشعر وأنا أشمط» (٨) .

اما الجاحظ فقد حدد الجمال بأنه التمام والاعتدال . وهو يعني بالتمام كمال الاقسام في الشيء دون زيادة او نقصان «اما تجاوز المقدار كالزيادة في طـــول القامة ، او كدقة الجسم ، او عظم الجارحة ، او سعة العين او الفم مما يتجاوز مثله من الناس المعتدلين في الخلق ، فان هذه الزيادة متى كانت ، فهي نقصان في الحسن وان عدّت زيادة في الجسم . والحدود حاصرة لامور العالم ومحيطة بمقاديرها الموقوفة لها . فكل شيء خرج عن الحد في خلق او خلق حتى فـــي الدين والحكمة اللذين هما أفضل الامور ، فهو قبيح ومذموم» (٩) .

---

٢ ـ النساء ، ص ١١٢ .
٣ ـ القيان (آثار الجاحظ ، ص ٨١) .
(*) الطب والطبيب : الحاذق من الرجال ، الماهر بعمله (ابن منظور ، لسان العرب) .
٤ ـ المصدر عينه ، ص ٨٠ .
٥ ـ القيان . (آثار الجاحظ ، ص ٨١) .
٦ ـ البيان والتبيين ، ج١ ، ص ٨٥ .
٧ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٨٥ .
٨ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٢٢٧ .
(**) عمود الجمال : قوامه الذي لا يستقيم الا به (ابن منظور ، لسان العرب) .
٩ ـ القيان ، (آثار الجاحظ . ص ٨١ ـ ٨٢) .

يفهم من كلام الجاحظ ان هناك معيارا للجمال هو الشيء المتوسط المعتدل التكوين ، فهو النموذج الذي نقارن به سائر الاشياء فما اقترب منه عد جميلا وما ابتعد عنه اعتبر قبيحا .

اما الاعتدال فيريد به الجاحظ التوازن والتناسب بين اجزاء الجسم بحيث «لا يفوت منها شيء شيئا كالعين الواسعة لصاحب الانف الصغير الافطس ، والانف العظيم لصاحب العين الضيقة ، والذقن الناقص والراس الضخم والوجه الضخم لصاحب البدن المجدع النضو ، والظهر الطويل لصاحب الفخذين القصيرين ، والظهر القصير لصاحب الفخذين الطويلين ، وكسعة الجبين باكثر من مقدار اسفل الوجه » (١٠) .

ثم ان الجاحظ يطبق هذا المعيار على جسم الانسان وعلى سائر الاجسام الموجودة في الطبيعة كالابنية والفرش واللباس وقنوات جر المياه والبنفسج والزرع (١١) .

ويتوقف صاحبنا امام جمال المراة ليتحدث عن خصائص المراة الجميلة فيقول انه رأى اكثر الناس من البصراء بجواهر النساء الذين هم جهابذة هذا الامر يقدمون المراة المجدولة . والمجدولة من النساء تكون في منزلة بين السمينة والممشوقة . ولا بد فيها من جودة القد وحسن الخرط واعتدال المنكبين واستواء الظهر . ولا بد من ان تكون كاسية العظام بين الممتلئة والقضيفة . وانما يريدون بقولهم مجدولة : جودة العصب وقلة الاسترخاء ، وأن تكون سليمة من الزوائد والفضول . ولذلك قالوا خمصانة وسيفانة ، وكأنها جان ، وكأنها جدل عنان . وكأنها قضيب خيزران ، والتثني في مشيها احسن ما فيها ، ولا يمكن ذلك الضخمة والسمينة وذات الفضول والزوائد ، على ان النحافة في المجدولة أعم ، وهي بهذا المعنى أعرف ، وهي بهذا المعنى تحبب على السمان والضخام ، وعلى المشوقات والقضاف ، كما تحبب هذه الاصناف على المجدولات . وقد وصفوا المجدولة بالكلام المنثور فقالوا : أعلاها قضيب واسفلها كثيب» (١٢) .

ان المراة الجميلة بنظر الجاحظ هي التامة المعتدلة الاعضاء التي لم تزد اعضاؤها عن الحد في الضخامة ، وتتناسب فيما بينها بحيث يخلو جسمها من الفضول والزوائد وتكون بين الجسيمة والمشوقة ، ويعتدل فيها المنكبان ، ويستوي الظهر ويحسن القد ، وهذا التركيب يسمح لها بأن تتثنى في مشيتها فتستولي على القلوب وتخلب الابصار . انها باختصار المراة التي تتوافر فيها مقومات الجمال كما حدده ابو عثمان .

ونستطيع ان نخلص الى الحقائق التالية بصدد الجمال :

---

١٠ ــ القيان ، (آثار الجاحظ ، ص ٨٢) .

١١ ــ المصدر عينه ، ص ٨٢ .

١٢ ــ النساء ، (آثار الجاحظ ، ص ١١١ ــ ١١٢) .

١ ــ ان الجاحظ ينظر الى الجمال نظرة موضوعية فيعتبره قائما في الاشياء وليس امرا ذاتيا نسبغه عليها كما يزعم العنديون .

٢ ــ ان الجمال يدرك بالنظر والعقل معا .

٣ ــ ان للجمال مقاييس دقيقة نلجأ اليها عندما نحكم على جمال الاشياء . هذه المقاييس ليست في عالم المثل كما يقول افلاطون وانما هي مأخوذة من عالم الواقع .

٤ ــ لم يهتم الجاحظ بالناحية الروحية في الجمال واقتصر على الناحية الجسمية فقط . فهو مثلا لم يلتفت في سياق كلامه عن جمال المرأة الى اخلاقها ونفسيتها وانما اهتم فقط بجسدها وما يتوافر فيه من تناسق وكمال .

٥ ــ ان مفهوم الجاحظ للجمال يشبه مفهوم ارسطو من جهة الموضوعية والتركيز على فكرة الاعتدال والتوسط .

واخيرا يورد الجاحظ فكرة طريفة تتعلق بموقف الانسان من الجمال يتساءل: هل الجمال مباح ؟ وهل يحل للمرء الاستمتاع به والافادة منه ؟ جوابه كان كما يلي : ان الجمال مباح يحل للمرء الاستمتاع به وذلك بالنظر اليه فقط سواء تمثل في زهرة او شجرة او بناية او امراة . أما ما هو ابعد من النظر فليس محللا كمد اليد او التملك (١٢) .

هذا هو الجمال الطبيعي اي الجمال الذي نراه في الطبيعة والذي يتجلى في امراة او بنفسجة او جبل ... وهو الجمال الذي ابدعه الله . وهناك جمال آخر من ابداع الانسان يتمثل فيما نسميه الفنون الجميلة كالادب والموسيقى والتصوير والنحت والرقص .

لم يبحث الجاحظ من هذه الفنون الا في فن الادب لانه كان اديبا الى جانب كونه فيلسوفا . وقد وضع فلسفة هذا الفن تحت عناوين الفصاحة والبلاغة والشعر والخطابة . وهذا ما سنعرض له في الفصول التالية تباعا .

---

١٢ ــ القيان ، (آثار الجاحظ ، ص ٨٢) .

الفصل الثاني

البلاغة

ليكون الكلام بليغا يجب ان يكون فصيحا . والكلام الفصيح هو الكلام الواضح الحسن . فما هو معيار اللفظ الفصيح ؟ يجيب الجاحظ : ان اللفظ الفصيح هو الذي يقع وسطا بين السوقي والغريب «فالقصد من ذلك ان تتجنب السوقي والوحشي ولا تجعل همك تهذيب الالفاظ وشغلك في التخلص الى غرائب المعاني . وفي الاقتصاد بلاغ ، وفي التوسط مجانبة للوعورة وخروج من سبيل من لا يحاسب نفسه» (١) .

ولم يذهب الجاحظ هذا المذهب لو لم يلاحظ طبقات في كلام الناس فهناك كلام جذل وآخر سخيف ، وهناك كلام مليح وآخر قبيح ، وثمة كلام خفيف وآخر ثقيل . وعلى المرء ان يختار الكلام الفصيح الذي يسهل فهمه ويحسن وقعه. «وكلام الناس في طبقات ، كما ان الناس انفسهم في طبقات ، فمن الكلام الجذل والسخيف ، والمليح والحسن والقبيح السمح ، والخفيف والثقيل ، وكله عربي ، وبكل قد تكلموا ، وبكل قد تمادحوا وتعايبوا » (٢) .

---

١ ـ البيان والتبيين ، ج١ ، ص ١٧٣ .

٢ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ١٠٠ ـ ١٠١ .

ليس العامة حجة في الفصاحة لانهم لا يتفقدون في الالفاظ ما هو أحـــق بالذكر وأولى بالاستعمال . وربما استخفوا أقل اللغتين وأضعفهما ، واستعملوا ما هو أقل في اصل اللغة استعمالا ، وتركوا ما هو اظهر وأكثر (٣) .

وكذلك اهل الامصار (*) ليسوا حجة في الفصاحة لانهم خالطوا الاعاجـــم واخذوا الفاظا من الفاظهم «(٤) .

اذن ، ما هو مقياس الفصاحة ؟ يرى الجاحظ ان القرآن من جهة وكـــلام الاعراب من جهة ثانية هما مثالا الفصاحة الاعلوان . فكل كلام أشبههما فصيح ، وكل كلام خالفهما غير فصيح . نستدل على ان القرآن هو المرجع في الفصاحـــة ـ بنظر الجاحظ ـ من الخبر التالي الذي يرويه عن لغة اهل مكة والبصرة : «قال اهل مكة لمحمد بن المناذر الشاعر : ليست لكم معاشر اهل البصرة لغة فصيحة ، انما الفصاحة لنا اهل مكة . قال ابن المناذر : أما ألفاظنا فأحكى الالفاظ للقرآن وأكثرها له موافقة فضعوا القرآن بعد هذا حيث شئتم» (٥) ثم ان لغة أعـــراب البادية مثال آخر للفصاحة الى جانب القرآن . وقد اشار ابو عثمان الى ذلـــك بقوله : «وشأن عبد القيس عجب ، وذلك انهم بعد محاربة اياد تفرقوا فرقتين : ففرقة وقعت في عمان وشق عمان وهم خطباء العرب ، وفرقة وقعت الى البحرين وشق البحرين وهم اشعر قبيل العرب ، ولم يكونوا كذلك حين كانوا في سرة البادية وفي معدن الفصاحة . وهذا عجب» (٦) .

ومن شروط الفصاحة ، عدا الوضوح ، عدم تنافر الحروف ضمن الكلمة . وقد لاحظ الجاحظ في العربية حروفا لا يمكن ان تجتمع «فأما اقتران الحروف، فان الجيم لا تقارن الظاء ولا القاف ولا الغين بتقديم او بتأخير ، والزاي لا تقارن الظاء ولا السين الضاد ولا الذال بتقديم او تأخير . . .» (٧) . وقد نجد هذا التنافر في حروف الالفاظ المجتمعة في جملة او بيت شعري ، فاذا اراد المرء ان يقرأها او ينشدها عسر عليه ذلك . فمن هذا القبيل قول الشاعر :

وقبر حرب بمكان قفر وليس قرب قبر حرب قبر

وقد ظن بعضهم ان هذا البيت من نظم الجن لانه لا يستطيع احد انشاده ثلاث مرات متتالية دون ان يتتعتع أو يتلجلج» (٨) .

درس الجاحظ في كلامه عن الفصاحة اللفظ المفرد ، اما في كلامه عن البلاغة

---

٣ ـ البيان والتبيين ، ج١ ، ص ١٨ .

(*) اهل الامصار : اهل المدن (ابن منظور ، لسان العرب) .

٤ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ١٧ ـ ١٨ .

٥ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ١٧ .

٦ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٧٠ .

٧ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٥١ .

٨ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٤٨ ـ ٤٩ .

فهو يدرس المركّب منه الذي يؤلف جملا او فقرا وموضوعات . ما هي البلاغة ؟ ما هي مقوماتها ؟ هذا ما يحاول الجاحظ الاجابة عنه .

يورد عدة تعريفات للبلاغة مما يدل على تباين مفاهيمها . ومع انه لم يكن يعرف اليونانية ولا الهندية الا انه عرض لمعاني البلاغة عند كل من الفرس واليونان والهند والعرب .

اما الفرس فعرفوا البلاغة بقولهم : «البلاغة هي معرفة الفصل من الوصل» (٩) وهو تعريف موجز ومبهم لا يقدم لنا فكرة كافية عن مفهوم البلاغة عند الفرس . واذا كان للفصل والوصل المفهوم ذاته في العربية والفارسية ، فان باب الوصل والفصل لا يشكل سوى جزء ضئيل من علم البلاغة . أما اذا عني بالوصل والفصل نظم الكلام في تعابير فعندئذ يكون هذا التعريف قد اصاب كبد الحقيقة. ذلك لان ربط الالفاظ لصياغة جمل مفيدة هو سر الفن ولبابه .

كنا ننتظر من كاتب فارسي روى عنه الجاحظ وعرفه واعجب به ان يميط اللثام عن اسرار البلاغة عند الفرس في قطعة نسبها اليه (١٠) . ولكننا لم نعثر في كلام سهل بن هارون على ضالتنا . فقد اكتفى بايضاح حكم عامة الناس على الكلام الذي يسمعونه وعلاقته بشخصية المتكلم خطيبا كان او متحدثا او محتجا او واصفا. وهو يذهب الى ان العامة يتأثرون في احكامهم على بلاغة الخطيب بما وقر في نفوسهم عنه : «وكان يقول : اذا كان الخليفة بليغا والسيد خطيبا فانك تجد جمهور الناس واكثر الخاصة فيهما على امرين : إما رجلا يعطي كلامهما من التعظيم والتفضيل والاكبار والتبجيل على قدر حالهما في نفسه وموقعهما من قلبه ، واما رجلا تعرض له التهمة لنفسه فيهما والخوف من ان يكون تعظيمه لهما يوهمه من صواب قولهما وبلاغة كلامهما ما ليس عندهم حتى يفرط في الاشفاق ويسرف في التهمة . فالاول يزيد في حقه للذي له في نفسه ، والآخر ينقصه من حقه لتهمته لنفسه ولاشفاقه من ان يكون مخدوعا في امره» (١١) . ويخلص سهل بن هارون الى النتيجة التالية : ليس يعرف حقيقة مقادير المعاني ومحصول حدود لطائف الامور الا عالم حكيم ، ومعتدل الاخلاط عليم ، وإلا القوي المنة الوثيق العقدة ، والذي لا يميل مع ما يستميل الجمهور الاعظم والسواد الاكبر (١٢) .

غير ان سهلا يناقض نفسه عندما يقول بعدئذ انه اذا استوى خطيبان او متكلمان في البلاغة واختلفا في خطبهما من مجال الهيئة والحسب والجلال والبهاء فان العامة تقضي للقليل الدميم على النبيل الجسيم . والسبب في ذلك هو انه

---

٩ ــ البيان والتبيين ، ج١ ، ص ٦٤ .
١٠ ــ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٦٥ .
١١ ــ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٦٥ ــ ٦٦ .
١٢ ــ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٦٦ .

لما كانت النفوس له أحقر ومن بيانه ايأس ومن حسده ابعد ، واذا هجموا منه على ما لم يكونوا يحتسبونه وظهر منه خلاف ما قدروه تضاعف حسن كلامه في صدورهم وكبر في عيونهم لان الشيء من غير معدنه اغرب ، وكلما كانوا ابعد في الوهم ، وكلما كان البعد في الوهم كان اطرف ، وكلما كان اطرف كان اعجب ، وكلما كان اعجب كان ابعد . وانما ذلك كنوادر كلام الصبيان وملح المجانين ، فان ضحك السامعين في ذلك اشد وتعجبهم اكثر» (١٣) .

ولعل في كلام ابن المقفع — وهو اديب فارسي الاصل ايضا — ما يسلط بعض الاضواء على مفهوم البلاغة الفارسية . انه يرى ان لكل فن من الفنون أسلوبا خاصا . ففي الرسائل والابتداء والاحتجاج يشار الى المعاني اشارة ، ويحمد الايجاز . اما الخطب بين السماطين ، وفي أصلاح ذات البين فالبلاغة هي الاكثار في غير خطل والاطالة في غير املال . وفي الشعر تكون البلاغة في ترابط معنى البيت الواحد بحيث انك اذا سمعت صدره عرفت قافيته . وبصورة عامة ، لا خير في كلام لا يدل على معناك ولا يشير الى مغزاك والى العمود الذي اليه قصدت والغرض الذي اليه نزعت (١٤) .

يتضح من كلام ابن المقفع ان البلاغة تكون بمراعاة الفنون الادبية المختلفة وبالوضوح في التعبير عن الافكار ، وفي التقيد بالموضوع الذي يعالج .

اما مفهوم البلاغة عند الهند فهو «وضوح الدلالة وانتهاز الفرصة وحسن الاشارة» (١٥) . وفي صحيفة مكتوبة بالهندية ترجمت الى العربية زمن الجاحظ، حملها معه الى بغداد الطبيب الهندي بهلة ، جاء ما يلي حول مفهوم البلاغة : «اول البلاغة اجتماع آلة البلاغة ، وذلك ان يكون الخطيب رابط الجأش ، ساكن الجوارح ، قليل اللحظ ، متخير اللفظ ، لا يكلم سيد الامة بكلام الامة ، ولا الملوك بكلام السوقة ، ويكون في قواه فضل التصرف في كل طبقة ، ولا يدقق المعاني كل التدقيق ، ولا ينقح الالفاظ كل التنقيح ، ولا يصفيها كل التصفية ، ولا يهذبها غاية التهذيب ، ولا يفعل ذلك حتى يصادف حكيما او فيلسوفا عليما ، ومن قد تعود حذف فضول الكلام ، واسقاط مشتركات الالفاظ ، وقد نظر في صناعة المنطق على جهة الصناعة والمبالغة ، لا على جهة الاعتراض والتصفيح ، وعلى وجه الاستظراف والتظرف . قال : ومن علم المعنى ان يكون الاسم له طبقا وتلك الحال له وفقا ، ويكون الاسم له فاضلا ولا مفضولا ، ولا مقصرا ولا مشتركا ، ولا مضمنا ، ويكون مع ذلك ذاكرا لما عقد عليه اول كلامه ، ويكون تصفحه لمصادره ، في وزن تصفحه لموارده ، ويكون لفظه مونقا ، ولهول تلك المقامات معاودا . ومدار الامر على افهام كل قوم بمقدار طاقتهم ، والحمل عليهم على اقدار منازلهم ، وان

---

١٣ — البيان والتبيين ، ج١ ، ص ٦٥ .

١٤ — المصدر عينه ، ج١ ، ص ٨٢ .

١٥ — المصدر عينه ، ج١ ، ص ٦٤ .

تواتيهم آلاته ، ويتصرف معه ادواته ، ويكون في التهمة لنفسه معتدلا ، وفي حسن الظن بها مقتصدا ، فان جاوز مقدار الحق في التهمة لنفسه ظلمهـــــا فأودعها ذلة المظلومين ، وان تجاوز الحق في مقدار حسن الظن بها آمنها فأودعها تهاون الآمنين ولكل ذلك مقدار من الشغل ، ولكل شغل مقدار من الوهن ، ولكل وهن مقدار من الجهل» (١٦) .

تتضمن هذه الصحيفة (*) أصول البلاغة الهندية وهي موافقة الكلام للمقام ، اي مراعاة احوال الناس الذين يوجه اليهم الكلام . وهذا ما اراده بقوله «لا يكلم سيد الامة ولا الملوك بكلام السوقة» . ثم عدم الصناعة القائمة على تدقيق المعاني وتنقيح الالفاظ وتنقيتها وتهذيبها ، اللهم الا اذا كان الكلام موجها الى فيلسوف عليم او ناظر في صناعة المنطق . ثم تفصيل الالفاظ على اقدار المعاني بحيث لا تقصر عنها ولا تفضل ، وهذا ما ندعوه المساواة . واخيرا التقيد بالموضوع او عدم الخروج عنه وهذا ما عناه بقوله : ·ويكون مع ذلك ذاكرا لما عقد عليه اول كلامه ، ويكون تصفحه لمصادره في وزن تصفحه لموارده . هذا بالاضافة الى الاقتصاد في الرأي الذاتي وفي الظن بالنفس.

اما العرب فقد اقاموا بلاغتهم على ركيزتين : الايجاز والطبع . وهذا ما يفهم من جواب صحار بن عياش العبدي لمعاوية حين سأله عن سر البلاغة التي في كلام الاعراب قائلا : «شيء تجيش به صدورنا فتقذفه على ألسنتنا» (١٧) . فقال له معاوية : ما تعدون البلاغة فيكم ؟ قال : الايجاز . قال معاوية : وما الايجاز ؟ قال صحار : ان تجيب فلا تبطىء وتقول فلا تخطىء . قال معاوية : أوكذلك تقول يا صحار ؟ قال صحار : اقلني يا امير المؤمنين : الا تبطىء ولا تخطىء (١٨) .

ان الايجاز حسب قول صحار هذا هو حذف ما فضل من الكلام . ولهذا نراه يحذف من جوابه الاخير : «ان تجيب ... وتقول ...» ولم يبق الا على ثلاث كلمات هي الا تبطىء ولا تخطىء . وهذا ما أكده المفضل الضبي عندما سئل عن الايجاز فاعتبره عمود البلاغة فقال : ان الايجاز هو حـــــذف الفضول وتقريب البعيد (١٩) .

يعلل الجاحظ ايثار العرب الايجاز على الاطالة بكرههم للسلاطة والهذر والتكلف والاسهاب والاكثار ، لما في ذلك من التزيد والمباهاة واتباع الهوى والمنافسة في الغلو . وكانوا يكرهون الفضول في البلاغة لان ذلك يدعو الى السلاطة ، والسلاطة

---

١٦ ـ البيان والتبيين ، ج١ ، ص ٦٧ ـ ٦٨ .

(*) الصحيفة : جمع صحائف وصحف ، التي يكتب فيها (ابن منظور ، لسان العرب) .

١٧ ـ البيان والتبيين ، ج١ ، ص ٦٩ .

١٨ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٧٠ .

١٩ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٧٠ .

تدعو الى البذاء ، وكل مراء في الارض فانما هو نتاج الفضول (٢٠) .

ولم يخرج العتابي عن هذا المفهوم للبلاغة حين قال : «وكل من أفهمك حاجته من غير اعادة ولا حبسة ولا استعانة فهو بليغ» (٢١) . لان الكلام الذي يخلو من الاعادة والاستعانة موجز ، والاستعانة هي ان يتخلل كلام المرء تعابير زائدة مثل يا هذا ، واسمع مني ، وافهم عني ، اولست تعقل ...

اما عمرو بن عبيد المعتزلي فقد حدد البلاغة بأنها «تخير اللفظ في حسن الافهام» (٢٢) وهو مفهوم مختلف عن المفهوم السابق الذي يؤثر الطبيعة والايجاز .

بعد استخراج المفاهيم المختلفة للبلاغة عند مختلف الامم ابدى الجاحظ رايه الذاتي : البلاغة هي ابلاغ المعنى الى الغير باللفظ الواضح . وهذا ما نفهمه من قوله : «وقال بعضهم — وهو من احسن ما احتبيناه — لا يكون الكلام يستحق اسم البلاغة حتى يسابق معناه لفظه ولفظه معناه ، فلا يكون لفظه الى سمعك اسبق من معناه الى قلبك» (٢٣) .

ان اللفظ الواضح بنظر الجاحظ هو الذي ليس متوعرا وحشيا ولا ساقطا سوقيا ، وهو اللفظ الذي يستعمله الكتاب والبلغاء (٢٤) .

ومن اصول البلاغة مشاكلة اللفظ للمعنى ، وذلك لان سخيف الالفاظ مشاكل لسخيف المعاني ، وانه قد يحتاج الى السخيف في بعض المواضع وربما امتع بأكثر من امتاع الجزل الفخم من الالفاظ والشريف الكريم من المعاني (٢٥) .

ومن شروط البلاغة الواقعية او محاكاة الواقع بصدق دون تحوير او تزوير ومن مقتضيات الواقعية ان تورد الالفاظ كما وردت على السنة اصحابها دون لحن فيها اذا كانوا من الفصحاء ، ودون فصاحة اذا كانوا من عامة البلديين «ومتى سمعت حفظك الله نادرة من كلام الاعراب ، فاياك ان تحكيها الا مع اعرابها ومخارج الفاظها ، فانك اذا غيرتها تلحن في اعرابها واخرجتها مخارج كلام المولدين والبلديين ، خرجت من تلك الحكاية وعليك فضل كبير . وكذلك اذا سمعت بنادرة من نوادر العوام وملحة من ملح الحشوة والطغام ، فاياك وان تستعمل فيها الاعراب او تتخير لها لفظا حسنا ، او تجعل لها في فيك مخرجا سريا . فان ذلك يفسد الامتاع بها ، ويخرجها من صورتها ومن الذي أريدت له ، ويذهب استطابتهم اياها واستملاحهم لها» (٢٦) .

---

٢٠ — البيان والتبيين ، ج١ ، ص ١٣٠ .
٢١ — المصدر عينه ، ج١ ، ص ٨٠ .
٢٢ — المصدر عينه ، ج١ ، ص ٨١ .
٢٣ — المصدر عينه ، ج١ ، ص ٨١ .
٢٤ — المصدر عينه ، ج١ ، ص ٩٥ — ٩٦ .
٢٥ — المصدر عينه ، ج١ ، ص ١٠١ .
٢٦ — المصدر عينه ، ج١ ، ص ١٠١ — ١٠٢ .

هل يفهم من هذا ان البلاغة لا علاقة لها بالفصاحة ، وان الكلام الذي يفشو فيه الخطأ والكنةواللحن والركاكة يعد بليغا اذا كان مفهوما من السامع والقارىء؟ يجيب الجاحظ : لا يكفي ان يكون الكلام مفهوما ليعتبر بليغا ، وانما ينبغي ان يكون صحيحا فصيحا خلوا من الاخطاء اللغوية واللحن . واذا اتفق واستطعنا ان نفهم مثل هذا الكلام ، فليس لانه بليغ ، وانما بسبب مخالطتنا للعجم وسماع الفاسد من الكلام . ونحن لم نفهم عنه الا للنقص الذي فينا (٢٧) . ويضرب على ذلك مثل حوار زياد بن ابيه مع مولاه بصدد اهدائه حمار الوحش ، ومثل الجارية اللكناء التي قال فيها الشاعر :

اكثر ما اسمع منها بالسمر تذكيرها الانثى وتانيث الذكر
والسوءة السوآ في ذكر القمر

فزياد قد فهم مولاه ، والشاعر قد فهم جاريته ، ولكنهما لم يفهما عنهما من جهة افهامهما لهما ، ولكنهما لما طال مقامهما في الموضع الذي يكثر فيه سماعهما لهذا الضرب صارا يفهمان هذا الضرب من الكلام» (٢٨) .

وللجاحظ رأي مخالف في الايجاز خرج به عن عمود البلاغة العربية . فهو لا يحبذ الايجاز ولا يدعو الى الخطل وانما يقول بالمساواة او تفصيل الالفاظ على اقدار المعاني : «وانما الالفاظ على قدر المعاني فكثيرها لكثيرها وقليلها لقليلها»(٢٩). وهذا الراي ينبع من فلسفته الوسطية التي نادى بها . وقد شرح مبداه هذا قائلا : «وانما وقع الهذي على كل شيء جاوز المقدار ، ووقع اسم العي على كل شيء قصر عن المقدار . فالعي مذموم والخطل مذموم ، ودين الله تبارك وتعالى بين المقصر والغالي » (٣٠) .

يريد الجاحظ ان يصحح مفهوم الايجاز اذا اريد له ان يعتمد شرطا من شروط البلاغة . ولذا لا ينبغي ان يكون الايجاز مرادفا للاختصار — كما كان يفهم في عصره — وانما يجب ان يعني حذف ما فضل عن المقدار ، والمقدار هو كمية اللفظ اللازمة للتعبير عن المعاني بوضوح . ولهذا ليس الايجاز برأيه قلة عدد الاحرف او اللفظ ، فقد نجد بابا من الكلام يستغرق بطن صحيفة ويكون موجزا . «وانما ينبغي ان يحذف من الكلام بقدر ما لا يكون سببا لاغلاقه ولا يردد وهو يكتفي في الافهام بشطره ، فما فضل عن المقدار فهو الخطل» (٣١) . وبناء على هذا لا تعد الاطالة خطلا اذا جاءت في موضعها اي اذا كانت ضرورية لايضاح المعنى ، وكذلك

---

٢٧ — البيان والتبيين ، ج١ ، ص ١١٢ — ١١٣ .
٢٨ — المصدر عينه ، ج١ ، ص ١١٤ .
٢٩ — الحيوان ، ج٦ ، ص ٨ .
٣٠ — البيان والتبيين ، ج١ ، ص ١٣٨ .
٣١ — الحيوان ، ج١ ، ص ٩١ .

لا يعد الايجاز عجزا اذا كان في موضعه ، اي اذا كان كافيا لايضاح المعنى (٣٢) .

غير ان الجاحظ يعتمد الدعامة الثانية للبلاغة العربية اي الطبع . وهذا يتفق مع فلسفته الطبيعية . انه يعتبر الادب وليد الطبع او الموهبة وليس صناعة متكلفة. ويقول ان النثر او الشعر الذي تجود به الطبيعة وتعطيه النفس سهوا رهوا ، مع قلة لفظه وعدد هجائه احمد امرا واحسن موقعا في القلوب وانفع للمستمعين من كثير خرج بالكد والعلاج ، ولان التقدم فيه وجمع النفس له وحصر الفكر عليه لا يكون الا ممن يحب السمعة ويهوى النفع والاستطالة (٣٣) .

والطبيعة التي ينادي بها الجاحظ تقتضي عدم التنقيح والتصفية في الكتابة لان الاسراف في التحكيك والتنقيح وحذف الفضول يؤدي الى عسر الفهم . ويضرب مثلا على ذلك ـ عسر الفهم ـ كتاب المنطق لارسطو وكتاب اقليدس اللذين لم يفهم اكثرهما . وهو يشرح رأيه ويحتج له قائلا : «وليس الكتاب الى شيء احوج منه الى افهام معانيه ، وحتى لا يحتاج السامع لما فيه من الروية ، ويحتاج من اللفظ الى مقدار يرتفع به عن الفاظ السفلة والحشو ، ويحطه من غريب الاعراب ووحشي الكلام . وليس له ان يهذبه جدا وينقحه ويصفيه ويروقه، حتى لا ينطق الا بلب اللب ، وباللفظ الذي قد حذف فضوله ، واسقط زوائده ، حتى عاد خالصا لا شوب فيه ، فانه ان فعل ذلك لم يفهم عنه الا بأن يجدد لهم افهاما مرارا وتكرارا ، لان الناس كلهم قد تعودوا المبسوط من الكلام وصارت افهامهم لا تزيد على عاداتهم الا بأن تعكس ويؤخذ منها . الا ترى ان كتاب المنطق الذي وسم بهذا الاسم لو قرأته على جميع خطباء الامصار وبلغاء الاعراب لما فهموا اكثره ، وفي كلام اقليدوس كلام يدور ، وهو عربي وقد صفي ولو سمعه بعض الخطباء لما فهمه ، ولا يمكن ان يفهمه من يريد تعليمه لانه يحتاج الى ان يكون قد عرف جهة الامر ، وتعود اللفظ المنطقي الذي استخرج من جميع الكلام » (٣٤) .

يؤكد الجاحظ على الوضوح في المعاني والالفاظ ، ويكره الابهام والرمز لئلا يعسر فهمها على القارىء او السامع . فهو رفيق بالقارىء لا يحب ان يزعجه او يتعبه .

وهو يكره التنقيح والتصفية في الكتابة لان حذف الزوائد واسقاط الفضول يؤديان الى غموض النص وعسر فهمه .

---

٣٢ ـ الحيوان ، ج١ ، ص ٩٣ .

٣٣ ـ البيان والتبيين ، ج٤ ، ص ٩٥ .

٣٤ ـ الحيوان ، ج١ ، ص ٨٩ ـ ٩٠ .

الفصل الثـالث

الخطابة

١ ـ تحديدهـا :

الخطابة هي فن القول بغية الاقناع والتاثير . وهي تفترض وجود انسان يتكلم في جمع من الناس يستمعون اليه يدعى خطيبا . ويفترض ان يكون كلامه شفويا لم يعد مسبقا . ومن هنا كان الخطيب شخصا مميزا بصفات رفيعة تمكنه مـن الاضطلاع بهذا الدور الخطير اي اقناع الجماهير والتأثير فيهم .

ان كون الخطابة فنا من فنون القول يجعل لها قيمة جمالية ، وكونها تهدف الى الاقناع واستمالة المستمعين يدخلها في باب المنطق ، واعتمادها على مزايـا المتكلم يدفع للاهتمام بشخصية الخطيب ومؤهلاته الجسمية والعقلية والخلقية .

لم يدرس الجاحظ الخطابة دراسة منسقة مبوبة ، وانما تكلم عنها في سياق حديثه عن البيان والتبيين . وقد خلط هذين الموضوعين خلطا غدا معه مـن الصعب الفصل بينهما او تمييزهما ، وكانه نظر الى الخطابة والبيان كتوامين لا ينفصلان ، فحيثما وجدنا بيانا وبلاغة كان مصدرهما خطيب مفوه ، وحيثما عثرنا على خطيب سمعنا منه كلاما عذبا وبيانا ساحرا .

ان البيان هو أبرز آيات الخطابة ، ويستحيل بنظر الجاحظ ان تجد خطيبا يعوزه البيان ، وحتى ليفضل سلاطة اللسان والخطل مع البيان على العي والحصر

«وليس حفظك الله ، مضرة سلاطة اللسان عند المنازعة ، وسقطات الخطل يوم اطالة الخطبة بأعظم مما يحدث عن العي من اختلال الحجة ، وعن الحصر من فوت درك الحاجة . والناس لا يعيرون الخرس ، ولا يلومون من استولى على بيانه العجز، وهم يذمون الحصر ويؤنبون العي ، ، فان تكلفا مع ذلك مقامات الخطباء ، وتعاطيا مناظرة البلغاء تضاعف عليهما الذم وترادف عليهما التأنيب ، ومماتنة الحصر للبليغ المصقع في سبيل مماتنة المنقطع المفحم للشاعر المفلق ، واحدهما الوم من صاحبه والالسنة اليه اسرع» (١) .

ب ـ اهميتها :

للخطابة اهمية خطيرة في حياة الامم ، فالى جانب قيمتها الفنية الرائعة تعتبر وسيلة للتاثير في الشعوب وتوجيهها سياسيا ودينيا واجتماعيا . ويوم كانت وسائل الاعلام ضعيفة وبدائية اذ لم يكن هناك اذاعة ولا صحيفة ولا تلفزيون ولا كتب ، كانت الخطابة تنهض بأعباء التنوير والتنبيه والارشاد جميعا .

وكان الانبياء في طليعة الخطباء والبلغاء وكانوا يعتمدون على بيانهم وقدرتهم الخطابية لاقناع الناس وهديهم واستمالتهم . وقد سال موسى بن عمران الله ان يفك العقدة التي كانت في لسانه ليفصح عن أدلته ويبلغ رسالته ، وقد علم انه كلما كان لسانه أنطق كانت دلالته اوضح والاعناق اليه أميل والعقول عنه افهم والنفوس اليه اسرع . فاستجاب اليه الله (٢) .

وكذلك اعتبر النبي محمد اخطب الناس اذ «لم يقم خصم ولا أفحمه خطيب، بل بذ الخطب الطوال بالكلمات القصار ، ولا يلتمس اسكات الخصم الا بما يعرفه الخصم ، ولا يحتج الا بالصدق ، ولا يطلب الفلج الا بالحق ، ولا يستعين بالخلابة ، ولا يستهمل المواربة، ولا يهمز ولا يلمز، ولا يبطىء ولا يعجل، ولا يسهب ولا يحصر، ثم لم يسمع الناس بكلام اعم نفعا ولا اقصد لفظا ولا اعدل وزنا ولا اجمل مذهبا ولا اكرم مطلبا ولا اسهل مخرجا ولا افصح معنى ولا أبين في فحوى من كلامه صلى الله عليه وسلم كثيرا» (٢) .

وعلى هدي الانبياء سار اصحاب النحل وزعماء الملل في العصر الاموي والعصر العباسي ، ويذكر منهم ابو عثمان مؤسس الفرقة التي ينتمي اليها الجاحظ اي واصل بن عطاء الذي عده خطيبا مصقعا ومجادلا مفحما ، وقد ادرك ان عليه كرئيس فرقة ان يقارع الابطال بالخطب الطوال ، وان ذلك يحتاج منه الى ترتيب ورياضا وتمام آلة وإحكام صنعة وسهولة مخرج وجهارة منطق وتكميل حروف واقامة

---

١ ـ البيان والتبيين ، ج١ ، ص ١٢ .
٢ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٨ .
٣ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٤٤ .

وزن (٤) .

وبلغ من اهمية الخطابة عند العرب ان الناس كانوا يقدمــــون الخطباء ، وان الخلفاء كانوا يولونهم على الامصار كالحجاج بن يوسف الثقفي الذي ولاه عبد الملك بن مروان على العراق ، وزياد ابن ابيه الذي جعله معاوية واليــــا على بلاد فارس والبصرة ويخبرنا الجاحظ ان الاحنف بن قيس سيد تميم وخطيبها نظر اليــــه عمر بن الخطاب وعنده الوفد ، وقد ارتدى الاحنف كساء غليظا ، فترك جميــع الناس واستنطقه ، والقى الاحنف خطبة بليغة بين يدي الخليفة فأعجب بها وعقد له الرياسة وظلت معقودة له حتى وفاته . ويخبرنا ايضا ان النعمان بن المنذر ملك الحيرة نظر الى ضمرة بن ضمرة ، فلما رأى دمائته وقلته قال «تسمع بالمعيدي ولا تراه» هكذا تقول العرب . فقال ضمرة : ابيت اللعن ، ان الرجال لا تكـــال بالقفزان ، ولا توزن بالميزان ، وانما المرء بأصغريه : قلبه ولسانه . وضمرة هذا كان خطيبا وفارسا وسيدا (٥) .

ويروي الجاحظ عن ابي عمرو بن العلاء ان الشاعر في الجاهلية كان يقدم على الخطيب لان الشعر كان يقيد مآثرهم ويفخم شأنهم ويهول على عدوهم ، ولكـــن عندما اخذ الشعراء يتكسبون بشعرهم ويتسرعون الى نهش اعراض الناس صار الخطيب عندهم فوق الشاعر (٦) .

والواقع ان السبب في ارتفاع شأن الخطابة بعد العصر الجاهلي وانحــــدار الشعر ليس فقط اتخاذ الشعر وسيلة للتكسب ونهش الاعراض ، وانما لان الخطابة اصبحت في العصر الاموي والعصر العباسي اكثر ملاءمة للحياة المتحضرة التــــي انتقل اليها المجتمع العربي . ان الشعر يلائم حياة الشعوب البدائية لانه وليـــد العاطفة والخيال ، اما الخطابة فتلائم حياة الشعوب المتحضرة لانها تعتمد علــــى المنطق والفكر .

ج ـ عدة الخطابة وسننها :

الخطابة في نظر الجاحظ طبع او موهبة كما نقول نحن اليوم ، فهي كسائـــر الفنون يلزمها استعداد فطري يولد مع المرء ولا يكتسب بالرياضة والتلقين . وفي هذا القول لا يبتعد الجاحظ عن فلسفة الطبيعة التي التزم بها ؛ وقد اكد لنا هذه الفلسفة قائلا : وقد يكون الرجل له طبيعة في الحساب وليس له طبيعة فــــي الكلام ، وتكون له طبيعة في التجارة وليست له طبيعة في الفلاحة . وتكون له طبيعة في الحداء او في التعبير او في القراءة بالالحان وليست له طبيعة فــــي الغناء ، وان كانت هذه الانواع كلها ترجع الى تأليف اللحون ، وتكون له طبيعة في

---

٤ ـ البيان والتبيين ، ج١ ، ص ١٤ .
٥ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ١٦٢ .
٦ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ١٦٤ .

الناي وليست له طبيعة في السرباي (البوق) وتكون له طبيعة في قصبة الراعي ولا تكون له طبيعة في القصبتين المضمومتين ، ويكون له طبع في صناعة اللحون ولا يكون له طبع في قرض بيت شعر . ومثل هذا كثير جدا (٧) .

غير ان الطبع وحده لا يكفي ، فلا بد من الدربة لتنمية الموهبة وصقلها وشحذها والى جانب الطبع والرياضة تقتضي الخطابة رواية الاشعار والآثار وذلك لمد الخطيب بالشواهد التي تسند رأيه وتدعم مذهبه .

ومن آلة الخطابة التمكن من اللغة ومعرفة الاعراب لان اللحن عيب لا يغطى وذنب لا يغتفر (٨) . واعتبروا جهارة الصوت من آلات الخطابة لان الخطيب الذي يتكلم في جمهور غفير من الناس يحتاج الى قوة الصوت وحدّة النبرات ليصل الى مسامع القوم ويؤدي اليهم افكاره ويؤثر بهم . اما اذا كان صوته خافتا فان معظم الناس لا يسمعون ما يقول وبالتالي لا يفهمون عنه شيئا ولا يتأثرون به (٩) .

وكانوا يؤثرون في الخطيب قلة الاشارات والحركات عند الالقاء ، ولكنهم اسرفوا في ذلك حتى ليحكى عن ابي شمر انه كان لا يحرك يديه ولا منكبيه ، ولم يقلب عينيه ولم يحرك راسه حتى كأن كلامه انما يخرج من صدع صخرة . وكان يقضي على صاحب الاشارة بالافتقار الى ذلك وبالعجز عن بلوغ ارادته . وكان يقول: ليس من حق المنطق ان تستعين عليه بغيره (١٠) .

وكرهوا من الخطيب التشديق الا اذا كان من اهل البادية فهو مسموح به غير ممجوج ، ورووا عن النبي احاديث في كره التشديق (١١) .

وانتقدوا في الخطيب النظر في عيون الناس واعتبروه ضربا من العي . اما مس اللحية فهو اشد خطرا من النظر في عيون الناس ، انه الهلاك بعينه (١٢) .

ولم يغفلوا اثر هيئة الخطيب وتركيبه الجسمي فاعتبروا جمال الهيئة ذا تأثير في الناس ، اضف الى ذلك الصفات المعنوية والخلقية فهي مبعث للثقة ودافع الى الاحترام والتقدير والتصديق : «ثم قال (مرة) : وزين ذلك كله وبهاؤه وحلاوته وسناؤه ، ان تكون الشمائل موزونة والالفاظ معدلة واللهجة نقية . فان جمع ذلك السن والسمت والجمال وطول الصمت فقد تم كل التمام وكمل كل الكمال» (١٣) .

---

٧ ـ البيان والتبيين ، ج١ ، ص ١٤٢ .
٨ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٣٥ .
٩ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٨٥ .
١٠ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٦٦ .
١١ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٤٤ .
١٢ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٣٥ .
١٣ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٦٤ .

اما الخطبة ذاتها كصنيع فني ، فقد طبق عليها الجاحظ اصول البلاغة التي ذكرناها واولها موافقة الكلام للمقام بحيث يكلم كل طبقة من الناس بالكلام الذي يوافقها او يتفق مع منزلتها الاجتماعية ومستواها الثقافي واحوالها النفسية . وثانيها التقيد بالموضوع وعدم الخروج عنه لان في شأن ذلك تشويش افكار المستمعين . وقد اعتبروا الخروج عن الموضوع اسهابا (١٤) . وثالثهما الابتعاد عن الغريب لان الاكثار من الالفاظ الغريبة في الخطبة يجعلها غير مفهومة من السامعين ويحول دون بلوغ الغاية من الخطبة وهي اقناعهم بالافكار التي تعبر عنها الالفاظ ، ومن يتكلف الغريب يدل على عجزه . وليس معنى ذلك ان باستطاعة الخطيب ان يستعمل ما شاء من الالفاظ كيفما اتفق . فالخطيب يحتاج الى تخير الفاظه لتكون نصيحة جميلة جزلة فخمة تسترق الاسماع وتهفو اليها النفوس (١٥) .

واذا فتشنا عن مثل اعلى للخطابة او مقياسا وقعنا عليه في خطب النبي الذي حاز في نظر الجاحظ جميع الصفات الجسمية والعقلية ، والذي تعتبر خطبه آية في الفن الخطابي اذ توافرت فيها أصول الخطابة التي لخصها في قوله : «وانا ذاكر بعد هذا فنا آخر من كلامه صلى الله عليه وسلم ، وهو الكلام الذي قل عدد معانيه ، وجل عن الصنعة ، ونزه عن التكليف ، وكان كما قال الله تبارك وتعالى : قل يا محمد : وما انا من المتكلفين . فكيف وقد عاب التشديق وجانب اصحاب التعقيب ، واستعمل المبسوط في موضوع البسط ، والمقصور في موضوع القصر ، وهجر الغريب والوحشي ، ورغب عن الهجين السوقي ، فلم ينطق الا عن ميراث حكمة، ولم يتكلم الا بكلام قد حف بالعصمة وشيد بالتأييد ويسر بالتوفيق..» (١٦).

ومن سننهم ان يوشحوا الخطب التي يلقونها في المحافل وايام الجمع بآي من القرآن ، ويستحسنون ذلك لانه يورث الكلام البهاء والوقار والرقة وسلس الموقع (١٧) . ويخبرنا الجاحظ تأييدا لكلامه هذا ان عمران بن حطان الخطيب الشهير القى خطبة بين يدي زياد ابن ابيه فأعجب الناس بها ولكن بعضهم قال : هذا الفتى اخطب العرب لو كان في خطبته شيء من القرآن (١٨) .

وكان بعض الخطباء يضمنون خطبهم ابياتا من الشعر ، ولكن اكثرهم لم يتمثلوا في خطبهم الطوال بشيء من الشعر (١٩) .

ومن سننهم ايضا ان يبدأوا الخطبة بالبسملة والحمدلة والتصلية . والخطبة التي لا تبدأ بذلك تسمى بتراء كخطبة زياد ابن ابيه في البصرة التي القاها بمناسبة

---

١٤ ـ البيان والتبيين ، ج١ ، ص ٣٥ .
١٥ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٣٥ ، ص ٦٧ .
١٦ ـ البيان والتبيين ، ج٢ ، ص ٤٤ ؛ ج١ ، ص ٩٧ .
١٧ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٨٣ .
١٨ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٨٣ ـ ٨٤ .
١٩ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٨٤ ـ ٨٥ .

توليته عليها من قبل معاوية بن ابي سفيان . اما الخطبة التي تخلو من آي القرآن فدعوها شوهاء . ويقول في ذلك : «وعلى ان خطباء السلف الطيب واهل البيان من التابعين باحسان ، ما زالوا يسمون الخطبة التي لم تبدأ بالتحميد وتستفتح بالتمجيد البتراء . ويسمون التي لم توشح بالقرآن وتزين بالصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم الشوهاء» (٢٠) .

ويميز الجاحظ بين نوعين من الخطب : الطوال والقصار . أما الخطب الطوال فيكون بعضها مستويا في الجودة ، ويكون بعضها متفاوت الجودة «لا تجد في الخطبة سوى فقر حسان ونتف جياد والباقي لا يستحق الحفظ ، وانما حظه التخليد في بطون الكتب . اما القصار فعددها اكثر والناس الى روايتها اسرع»(٢١).

وهناك تقسيم آخر للخطب نسبه الجاحظ الى ابن المقفع الذي يميز عدة انواع من الخطب حسب الموضوعات التي تتناولها منها الخطبة بين السماطين في اصلاح ذات البين ، ومنها خطبة النكاح ، ومنها خطبة العيد ، ومنها خطبة التواهب (٢٢).

ويلاحظ الجاحظ ايضا فرقا بين خطب السلف الطيب والاعراب الاقحاح من جهة وبين خطب المولدين والبلديين من جهة ثانية . فخطب الاوائل والاعراب وليدة الطبع اصيلة المعاني فصيحة اللفظ اما خطب المتأخرين فعلى العكس مدخولة المعاني متكلفة مسخوطة اللفظ (٢٣) .

د ـ الخطابة عند الامم :

ان نظرة الجاحظ الشمولية وثقافته الموسوعية جعلته يتخطى النطاق القومي المحصور الى النطاق الاممي المترامي الابعاد . ولهذا نراه لا يقصر بحثه على الخطابة عند العرب ، وانما يتجاوز ذلك للكلام عن الخطابة عند الفرس واليونان والهند وغيرهم من الامم .

ولكن هذا لا يعني انه قدم لنا دراسة وافية للخطابة عند مختلف الامم المذكورة . جل ما فعله هو انه عقد مقارنة بين الموهبة الخطابية عند هذه الامم ويتضح من كلامه انه لم يكن ملما الماما كافيا بالخطابة عند اليونان والفرس والهنود . فهو لم يشر اي اشارة الى كتاب ارسطو في الخطابة ، في حين ذكر مرارا كتبه في الحيوان والطبيعة وما بعد الطبيعة . وهو لم يذكر احدا من مشاهير خطباء اليونان ، واعتقد خطأ ان ارسطو وجالينوس كانا أنطق الناس ومع ذلك لا حظ لهما من الخطابة (٢٤) .

ويعترف الجاحظ للهند بتراثها الضخم المدون في بطون الكتب ، ولكن هذا

---

٢٠ ـ البيان والتبيين ، ج٢ ، ص ٣٧ ـ ٣٨ .
٢١ ـ المصدر عينه ، ج٢ ، ص ٣٨ .
٢٢ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٨٢ .
٢٣ ـ المصدر عينه ، ج٢ ، ص ٣٩ .
٢٤ ـ المصدر عينه ، ج٣ ، ص ٤٩ .

التراث الخالد لا يضاف الى رجل معروف ولا الى عالم موصوف . وانما لهم آداب سائرة مذكورة عريقة في القدم (٢٥) .

ويقر لليونان بالفلسفة وصناعة المنطق ، ولكن هؤلاء القوم ليس عندهم في نظر الجاحظ خطباء عظام مشهورون (٢٦) .

أما الفرس ففيهم خطباء الا ان كلامهم ومعانيهم ليست وليدة الطبع ، وانما هي ثمرة التنقيب وطول الاجتهاد والتعلم ودراسة الكتب واخذ الخلف من السلف(٢٧).

وهناك امر خطير يشير اليه الجاحظ لاول مرة هو الشك في التراث المنسوب للفرس «ونحن لا نستطيع ان نعلم ان الرسائل التي بأيدي الناس للفرس انها صحيحة غير مصنوعة ، وقديمة غير مولدة ، اذا كان مثل ابن المقفع وسهل بن هارون ، وأبي عبيد الله ، وعبد الحميد ، وغيلان ، يستطيعون ان يولدوا مثل تلك الرسائل ويضعوا مثل تلك السير» (٢٨) .

فالجاحظ يتهم هؤلاء الفرس أمثال ابن المقفع وسهل بن هارون وغيرهما الذين عرفوا بنزعتهم الشعوبية بنحل الرسائل والكتب ونسبتها الى الفرس بدافع عصبيتهم القومية ليظهروا ان أمتهم عريقة بالآداب والعلوم والحضارة .

فاذا انتهى الى العرب الفاهم أخطب الامم دون منازع . انهم اصحاب طبع قوي لا يحتاجون معه الى اطالة الفكرة والمعاناة ولا الى الدرس والتلقين . فما هو الا ان يصرف العربي وهمه في الكلام والى الموضوع الذي يريده حتى تأتيه المعاني ارسالا ، وتنثال عليه الالفاظ انثيالا ، ثم لا يقيده على نفسه ولا يدرسه احدا من ولده ...» (٢٩) .

وهم يتفوقون على الفرس الذين ينافسونهم في هذا المضمار بأنهم اصحاب بديهة وارتجال ، وكأنهم ملهمون ، في حين لا يتوصل الفرس الى شيء الا بطول البحث والتفكير والتعلم . «ان العرب على الكلام أقدر ، وله أقهر ، وكل واحد في نفسه أنطق ومكانه في البيان أرفع، وخطباؤهم للكلام اوجد، والكلام عليهم أيسر من ان يفتقروا الى تحفظ ويحتاجوا الى تدارس ، وليسوا كمن حفظ علم غيره واهتدى على كلام من كان قبله ، فلم يحفظوا الا ما علق في قلوبهم ، والتحم بصدورهم ، واتصل بعقولهم من غير تكليف ولا تحفظ ولا طلب» (٣٠) .

---

٢٥ ـ البيان والتبيين ، ج٣ ، ص ٤٩ .

٢٦ ـ المصدر عينه ، ج٣ ، ص ٤٩ .

٢٧ ـ المصدر عينه ، ج٣ ، ص ٤٩ .

٢٨ ـ المصدر عينه ، ج٣ ، ص ٥٠ .

٢٩ ـ المصدر عينه ، ج٣ ، ص ٥٠ .

٣٠ ـ المصدر عينه ، ج٣ ، ص ٥٠ .

هـ ــ تراجم الخطباء :

لم ينس الجاحظ وهو يتكلم عن الخطابة ان يترجم لعدد كبير من الخطباء العرب في العصر الجاهلي وعصر صدر الاسلام والعصر الاموي والعصر العباسي . بيد انه لم يتبع منهجية موفقة في تراجمه . فهو لم يدرسهم على اساس العصور ولا على اساس الانواع ، ولا على اساس الموضوعات . وقد اعتذر عن هذا التقصير بالعجز عن التبويب والتنضيد ، وفي هذا منتهى الصراحة التي تصدر عن مفكر ، فنسمعه يقول : «كان التدبير في اسماء الخطباء وحالاتهم وأوصافهم ان نذكر اسماء اهل الجاهلية على مراتبهم ، واسماء اهل الاسلام على منازلهم ، ونجعل لكل قبيلة منهم خطباء ، ونقسم امورهم بابا بابا على حدة ، ونقدم من قدمه الله ورسوله عليه السلام في النسب ، وفضله في الحسب . ولكني لما عجزت عن نظمه وتنضيده ، تكلفت ذكرهم في الجملة . والله المستعان وبه التوفيق ولا حول ولا قوة الا به» (٢١) .

واذا كان الجاحظ لم يذكر سبب عجزه عن التبويب والتنضيد ، فاننا نعرف ذلك السبب بالقياس على ما قاله في اماكن اخرى من كتاب البيان والتبيين وكتاب الحيوان . نجده في كتاب الحيوان يعتذر عن الاستطراد وعدم التدقيق والتبويب بالمرض الذي كان يعاني منه اثناء تأليف الكتاب وهو مرض الفالج ومرض النقرس. واذا كان تأليف كتاب البيان والتبيين قد تم بعد الفراغ من كتاب الحيوان فمعنى ذلك ان المرض نفسه الذي اساء الى التبويب والتنسيق في الحيوان قد اساء الى التبويب والتنسيق في كتاب البيان والتبيين .

ان تراجم الخطباء التي اوردها الجاحظ مقتضبة لا تفصيل فيها ولا تدقيق تتناول في الغالب اسم الخطيب وكنيته والقبيلة التي ينتسب اليها ، والمذهب الذي يعتنقه ، واشهر ما قيل فيه من احكام ، وربما اورد له شذرات من خطبه او بعضها . فهو مثلا عندما ذكر الفضل بن عيسى الرقاشي قال عنه انه كان خطيبا ومتكلما وقاصا ، وانه كان يجلس اليه عمرو بن عبيد وهشام بن حسان ، وابان بن ابي عياش ، وكثير من الفقهاء . وانه رئيس الفضلية ، وكان يركب حمارا ويتأله ويتشبه بالمسيح (٢٢) . وعندما ترجم لقس بن ساعدة الايادي قال ان النبي قد رآه في سوق عكاظ على جمل احمر يلقي خطبته الشهيرة: ايها الناس اجتمعوا واسمعوا وعوا . من عاش مات ، ومن مات فات ، وكل ما هو آت آت الخ ...» (٢٣) .

---

٢١ ــ البيان والتبيين ، ج١ ، ص ٢٠٦ .
٢٢ ــ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٢٠٦ ــ ٢٠٧ .
٢٣ ــ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٢٠٧ ــ ٢٠٨ .

الفصل الرابع

الشعر

أ ـ ماهيتــه :

ليس الشعر ـ بنظر الجاحظ ـ كلاما موزونا كما زعم بعض النقاد ودارسي الادب في عصره وبعده . ويبدو انه كان على علم بأوزان الشعر التي وضعها الخليل ابن احمد الفراهيدي المتوفي بعد ولادة الجاحظ بزمن قصير . ونراه يشير الـى اسماء البحور الشعرية والتفعيلات التي اعتمدها الخليل . ويستفاد من كلامه عن الخليل انه لم يكن راضيا عنه ولا عن دوائره وأوزانه (١) . ونسمعه يقول بهـذا الصدد : «... ويدخل على من طعن في قوله : تبت يدا ابي لهب . وزعم أنـه شعر لانه في تقدير مستفعلن مفاعلن ، وطعن في قوله في الحديث عنه : هل انت الا اصبع دميت ؟ وفي سبيل الله ما لقيت . فيقال له : اعلم انك لو اعترضت احاديث الناس وخطبهم ورسائلهم لوجدت فيها مثل مستفعلن مستفعلن كثيرا ، ومستفعلن مفاعلن . وليس احد في الارض يجعل ذلك المقدار شعرا . ولو ان رجلا من الباعة صاح : من يشتري باذنجان ؟ لقد كان تكلم بكلام في وزن مستفعلن مفعولات . فكيف يكون هذا شعراً وصاحبه لم يقصد الى الشعر ؟ ومثل هـذا المقدار من الوزن قد يتهيأ في جميع الكلام . واذا جاء المقدار الذي يعلم انه من

---

١ ـ الحيوان ، ج٧ ، ص ٦٥ .

نتاج الشعر والمعرفة بالاوزان والقصد اليها ، كان ذلك شعرا . . .

فالكلام الموزون لا يعد شعرا الا اذا قصد صاحبه الى نظمه و
شعر ، وإلا اذا كان مقدار هذا الكلام الموزون كافيا لاعتباره شعرا
الحديث او الكلام بعض جمل موزونة بصورة عابرة ودون عمد فلا
ويؤكد رأيه بقصة حدثت على مرأى منه : لقد سمع غلاما يقول لص
قد سقى بطنه ، يقول لرفاقه : اذهبوا بي الى الطبيب وقولوا
وزن هذا الكلام هو : فاعلاتن مفاعلن فاعلاتن مفاعلن ، مرتين . ه
يخطر على باله قط ان يقول الشعر ، ولذلك لن نعد كلامه شعرا (

«أن الشعر صناعة وضرب من النسيج وجنس من التصوير»
حقيقة الشعر عند الجاحظ . وهو لا يعني بالصناعة كون الشعر
والاجتهاد والارادة ووليد التلقين والرياضة . انه يؤكد على ان
موهبة ، وان من حرم منها لا يستطيع ان ينظم الشعر ابدا . انما
الصياغة او فن تركيب الكلام وسبكه في تعابير وأوزان ، ومن ه
للشعر بالنسيج . فكما ان الثوب يتألف من خيوط تصف طولا و
لحمته وسداه ، هكذا القصيدة هي مجموعة ابيات مؤلفة من ر صنعة
الصنيع الفني الرائع .

ثم ان الشعر جنس من التصوير لانه يعتمد اعتمادا كبيرا على
يبدع الصور الخلابة . وان شعرا يخلو من التصوير والتشبيه والا
اليها لهو اقرب الى النظم منه الى الشعر .

وهكذا يغدو الشعر — بنظر الجاحظ — قائما على أركان اربعة
والصياغة اللفظية والوزن والتصوير[٤] . وقد لخص هذه الاركان الت
تكوين الشعر بقوله : «وذهب الشيخ الى استحسان المعنى ، والمعا
الطريق يعرفها العجمي والعربي ، والبدوي والقروي والمدني . و
اقامة الوزن وتخير اللفظ وسهولة المخرج وكثرة الماء ، وفي صحة
السبك . فانما الشعر صناعة وضرب من النسج وجنس من التص

ولم يقم الجاحظ اهمية للمعنى ، لان المعاني كما يقول مطروحة
يعرفها جميع الناس . وهذه النظرية سيأخذ بها معظم النقاد الذين
وشيق القيرواني والقاضي الجرجاني .

كما انه أهمل عنصرا هاما في الشعر هو العاطفة التي تعتبر اد
مصدر التأثير وسر الخلود .

---

٢ — البيان والتبيين ، ج١ ، ص ١٩٥ .

٣ — المصدر عينه ، ج١ ، ص ١٩٥ .

٤ — الحيوان ، ج٣ ، ص ١٣٢ .

٥ — المصدر عينه ، ج٣ ، ص ١٣١ — ١٣٢ .

وهل يعتبر السجع شعرا ؟ يبدو ان الجاحظ لا يقيم حواجز بين الشعر والسجع ، وربما كان يعتبر السجع ضربا من الشعر ، وان السجع والشعر يجمعهما الوزن والقافية في مقابل المنثور الذي لا يتقيد بوزن او قافية (٦) .

كما يعتبر الجاحظ القصيد والرجز والمزدوج انواعا من الشعر . ولم يكن موقف النبي واحدا من هذه الانواع الشعرية . لقد سمع القصيد والرجز فاستحسنهما وأمر بهما شعراءه . اما السجع والمزدوج فقد نهى عنهما ، ويعزي ذلك الى ان كهان الجاهلية كانوا يكثرون من الاسجاع ويدعون ان مع كل منهم رئيسا من الجن مثل حازي جهينة ، ومثل شق وسطيح وعزى وسلمة وأشباههم ، فكره ان يقلدهم الناس (٧) .

ويشير الى سبك ألفاظ الشعر او تلاحمها على نسق معين حيث يقول «وأجود الشعر ما رأيته متلاحم الاجزاء سهل المخارج ، فتعلم بذلك انه قد افرغ افراغا واحدا ، وسبك سبكا واحدا ، فهو يجري على اللسان كما يجري الدهان» (٨) .

وعلى الرغم من ان الشعر طبع وقريحة تولد مع المرء ولا يكتسبها بالتلقين او الرياضة فان بعض الشعراء كانوا يعتنون بتنقيح شعرهم وتهذيبه واعادة النظر فيه ضنا به واشفاقا عليه ورغبة في ان يأتي مستوى الجودة . وكان بعضهم يمكث في نظم القصيدة الواحدة وتنخيلها حولا كاملا ، ومن هنا سميت قصائدهم بالحوليات والمقلدات والمنقحات والمحكمات الى آخر ما هنالك من الصفات . ومن هؤلاء زهير ابن ابي سلمى والحطيئة ولذا قال عنهما الاصمعي انهما وأشباههما من عبيد الشعر . وكذلك كل من جود في جميع شعره ووقف عند كل بيت قاله وأعاد فيه النظر حتى يخرج ابيات القصيدة كلها مستوية الجودة (٩) .

أما الشعراء الذين لا يهتمون بتحكيك شعرهم ولا يتكلفون فيه صنعة ولا يلتمسون قهر الكلام ولا اغتصاب الالفاظ فقد أطلق عليهم اسم الشعراء المطبوعين . وليس معنى ذلك ان هؤلاء الشعراء الاخيرين هم وحدهم دون غيرهم اصحاب الطبع والقريحة في الشعر ، وانما يعني انهم نعتوا بذلك لانهم ينظمون الشعر دون اهتمام بصنعة بيانية او تصفية او تنقيح «وهم تأتيهم المعاني سهوا ورهوا ، وتنثال عليهم الالفاظ انثيالا» (١٠) .

ويعتبر الجاحظ بشار بن برد أطبع الشعراء المولدين على الرغم من عدائه له فكريا لانه كان مجوسيا ، ويأتي بعده في المرتبة السيد الحميري وأبو العتاهية

---

٦ ـ البيان والتبيين ، ج١ ، ص ١٩٤ .
٧ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ١٩٤ ـ ١٩٥ .
٨ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٥٠ .
٩ ـ المصدر عينه ، ج٢ ، ص ٤٠ .
١٠ ـ المصدر عينه ، ج٢ ، ص ٤٢ .

وابن ابي عينية (١١) .

وليس الشعراء في مرتبة واحدة من الجودة ، انهم يتفاوتون تفاوتا كبيرا ، وينقسمون اربع طبقات «فأولهم الفحل الخنذيذ ، والخنذيذ هو التام ، ودون الفحل الخنذيذ الشاعر المفلق، ودون ذلك الشاعر فقط، والرابع الشعرور..»(١٢).

وثمة تقسيم آخر سمعه الجاحظ من بعض العلماء يذهب الى ان طبقات الشعراء ثلاث هي : الشاعر والشويعر والشعرور (١٣) .

ان اهم ميزة يختص بها الشعر هي روعة الصناعة البيانية التي تتمثل بالتشابيه والاستعارات والكنايات ، وقد سماها الجاحظ بديعا وتمثل بقول الراعي:

هم كاهل الدهر الذي يتقى به   ومنكبه ان كان للدهر منكب

ان قوله ساعد الدهر هو الذي تسميه الرواة البديع براي الجاحظ . هذا البديع الذي وجده مقصورا على العرب ، هو سبب تفوق لغتهم على جميع لغات العالم . ويذكر من شعراء البديع الراعي وبشارا والعتابي الذي تأثر بشارا وذهب مذهبه في البديع (١٤) .

ب ـ نشاة الشعر وتطوره :

نسب بعضهم الشعر الى آدم ، ابي البشر ، ورجع به البعض الآخر الى الجاهلية الاولى . اما الجاحظ فيذهب خلاف ذلك ويزعم ان الشعر حديث الميلاد، نشأ قبل الاسلام بنحو قرنين من الزمن على ابعد تقدير ، وان اول من نهج سبيل الشعر ونظمه امرؤ القيس بن حجر ومهلهل بن ربيعة (١٥) .

وهو يعتقد ان الشعر العربي ظهر في ازمنة متأخرة عن الفلسفة اليونانية التي تمثلت بكتب ارسطاطاليس ومعلمه افلاطون ثم بطليموس وديموقريطس وغيرهم من نوابغ الفكر الفلسفي (١٦) .

غير ان الجاحظ يقدم رأيا آخر في تاريخ ولادة الشعر يفترق قليلا عن الراي السابق ، فهو يزعم «ان الشعر قبل الاسلام في مقدار من الدهر اطول مما بيننا اليوم وبين اول الاسلام» (١٧) .

وعلى الرغم من حداثة الشعر ، فان الشعراء قلدوا بعضهم بعضا حتى انه لا نجد معنى غريبا او شريفا او بديعا اتى به احد الشعراء الا وتعاوره الشعراء

---

١١ ـ البيان والتبيين ، ج١ ، ص ٣٩ ـ ٤٠ .
١٢ ـ المصدر عينه ، ج٢ ، ص ٤٠ .
١٣ ـ المصدر عينه ، ج٢ ، ص ٤٠ .
١٤ ـ المصدر عينه ، ج٤ ، ص ١١٦ .
١٥ ـ الحيوان ، ج١ ، ص ٧٤ .
١٦ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٧٤ .
١٧ ـ المصدر عينه ، ج٦ ، ص ٢٧٧ .

الذين عاشوا بعده او معه . فإما ان يسرقوا المعنى واللفظ معا ويدعوه ، واما ان يسرقوا المعنى وبعض اللفظ ، واما ان يكتفوا بالمعنى فقط ويعتبرون انفسهم شركاء فيه مع صاحبه الاول . وإذا سئلوا عن ذلك اجابوا ان المعاني مشاع لا يملكها احد، ولا ينبغي ان يدعي ملكيتها احد ، او احتجوا بأنهم لم يسمعوا ذلك المعنى قط، وانما خطر على بالهم من غير سماع كما خطر على بال من سبقهم (١٨) .

ان الجاحظ في حكمه طرق بابا من ابواب النقد ولجه النقاد من بعده وكتبوا فيه الابحاث الكثيرة الطويلة ، وهو باب السرقات الادبية او الشعرية امثال القاضي الجرجاني والآمدي وابن الاثير . وذهبوا في تأويله مذاهب شتى بين محبذ او متسامح او مستنكر . ويبدو ان الجاحظ لم يكن راضيـــا عن هذه السرقات ، وموقفه هذا يلوح من خلال قوله «ولا يعلم في الارض شاعر تقدم في تشبيـــه مصيب تام . وفي معنى غريب عجيب ، او في معنى شريف كريم ، او في بديع مخترع ، الا وكل من جاء بعده من الشعراء او معه ، ان هو لم يعد على لفظـه فيسرق بعضه او يدعيه باسره ، فانه لا يدع ان يستعين بالمعنى ويجعل نفســـه شريكا فيه كالمعنى الذي تنازعه الشعراء فتختلف الفاظهم واعاريض اشعارهم ، ولا يكون احد منهم احق بذلك المعنى من صاحبه ، او لعله ان يجحد انه سمع بذلك المعنى قط ، وقال انه خطر على باله من غير سماع كما خطر على بال الاول ، هذا اذا قرعوه به ...» (١٩) .

ويثير الجاحظ موضوعا خطيرا آخر هو موضوع نحل الشعر ، هذا الموضوع الذي احدث ضجة في النقد الحديث . فهو يقول ان بعض المولدين «ولدوا على لسان خلف الاحمر والاصمعي ارجازا كثيرة فما ظنك بتوليدهم على السنة القدماء. ولقد ولدوا على لسان جحشويه في الحلاق اشعارا ما قالها جحشويه قط . فلو تقذروا من شيء تقذروا من هذا الباب» (٢٠) .

ويدعو الجاحظ الى عدم تصديق كل ما يروى او يقال لان الكذب كثير والزور غالب . والذي دفع الى هذه الحالة المزرية هو كلف الناس بالغريب وعدم تحكيم العقل في الامور والانسياق وراء الاهواء . ويقول اننا «قد ابتلينا بضربين مـــن الناس ، ودعواهما كبيرة ، احدهما يبلغ من حبه للغرائب ان يجعل سمعه هدفا لتوليد الكذابين ، وقلبه قرارا لغرائب الزور ، ولكلفه بالغريب وشغفه بالطرف لا يقف على التصحيح والتمييز ، فهو يدخل الغث في السمين ، والممكن فـــي الممتنع ، ويتعلق بأدنى سبب ، ثم يدفع عنه كل الدفع . والصنف الآخر هو ان بعضهم يرى ذلك لا يكون منه عند من يسمعه يتكلم الا من خاف التقزز مـــن

---

١٨ ـ الحيوان ، ج٣ ، ص ٣١١ .

١٩ ـ المصدر عينه ، ج٣ ، ص ٣١١ .

٢٠ ـ المصدر عينه ، ج٤ ، ص ١٨١ .

الكذب ...» (٢١) .

ويعرض الجاحظ لقضية هامة اخرى هي قيمة الشعر المولد في العصر العباسي بالنسبة الى الشعر القديم . وهو يعني بالشعر المولد ذلك الذي نظمه الشعراء المولدون الذين نشأوا في العصر العباسي من امتزاج العرب بغيرهم من ابناء الامم الاعجمية والتزاوج الحاصل بينهم . وهو يذهب الى ان عامة العرب اشعر من عامة شعراء الامصار والقرى من المولدة النابتة الذين ليسوا عربا اقحاحا . ولكن ليس كل شعر تفوه به العرب الخلص أجود من كل شعر نظمه المولدون . فهناك اشعار مولدة خير من اشعار قديمة والعكس بالعكس (٢٢) .

ويشير الى النقاد الذين تعصبوا للقديم وبهرجوا كل مولد ولم يستسيغوه ، فينحو باللائمة عليهم ويتهمهم بعدم التبصر «ولقد رأيت ناسا منهم يبهرجون أشعار المولدين ويستسقطون من رواها . ولم أر ذلك قط الا في راوية للشعر غير بصير بجوهر ما يروي ، ولو كان له بصر لعرف موضع الجيد ممن كان وفي اي زمان كان» (٢٣) . ويضرب مثلا على هؤلاء ابا عمرو الشيباني الذي استجاد بيتين من الشعر لا لشيء الا لانهما قديمان وهما في الحقيقة لا حظ لهما من الجودة في نظر الجاحظ حتى ليمكنه الزعم ان صاحبهما لا يقول شعرا ابدا ، ولولا تجنبه قول المجون لحكم على ابنه ايضا بعدم نظم الشعر . والبيتان هما :

لا تحسبن الموت مـوت البلى فانما الموت سؤال الرجـال
كلاهمـا مـوتٌ ولكـن ذا أفظع من ذاك لذاك السؤال (٢٤)

ما الفرق بين الشعر القديم والشعر المولد ؟ يرى الجاحظ انه يرجع الى ان الشعراء القدامى نظموا الشعر عفوا وعلى الطبع دون تفكير وكدّ ذهن ، بينما ينظم المولدون الشعر «بنشاطهم وجمع بالهم» (٢٥) . وهو يشير بذلك الى اثر الثقافة الجديدة التي تزود بها الشعراء في العصر العباسي عندما انتشر العلم والكتب وترجمت الآثار الاجنبية الى اللغة العربية من علم وفلسفة وطبيعة ، فأصبح الشاعر مثقفا ولم يعد أميا ، وأصبح يفكر فيما يقول او ينظم ولم يعد يعتمد على السليقة كل الاعتماد ثم ان الشاعر المولد غدا مضطرا الى استعمال الفاظ وتعابير جديدة للتعبير عن المعاني العلمية والفلسفية المستجدة . ومن هنا شاعت الفاظ المتكلمين والفلاسفة في الشعر ، وغدا مستحسنا في شعر ابي نواس مثلا ورود مثل هذه الالفاظ : تناهي وتولد وتجزأ الخ ...

وذات خـد مـورد قوهيـة المتجـرد

---

٢١ ـ الحيوان ، ج٤ ، ص ١٧٨ .
٢٢ ـ المصدر عينه ، ج٣ ، ص ١٣٠ .
٢٣ ـ المصدر عينه ، ج٣ ، ص ١٣٠ .
٢٤ ـ المصدر عينه ، ج٣ ، ص ١٣١ .
٢٥ ـ المصدر عينه ، ج٣ ، ص ١٣٢ .

تأمـــل العين منهـــا محاسنـا ليس تنفـد
فبعضها قـــد تناهى وبعضهـــا يتولـــد
والحسن في كل عضـو منها معاد مردد (٢٦) .

ان تعليل ذلك مرده الى القاعدة الذهبية التي نادى بها الجاحظ وعنه تلقفها جميع من جاء بعده من البلاغيين والنقاد والقائلة ان لكل مقام مقالا ولكل صناعة شكلا «وكذلك فانه من الخطأ ان يجلب الفاظ الاعراب وألفاظ العوام وهو فـــي صناعة الكلام داخل ، ولكل مقام مقال ، ولكل صناعة شكل» (٢٧) .

ولذلك يرى ابو عثمان انه من الخير ان يلفظ بألفاظ المتكلمين ما دام خائضا في صناعة الكلام مع خواص اهل الكلام فان ذلك أفهم لهم وأخف لمؤونتهم عليه . ويرى ايضا ان لكل صناعة الفاظا وتعابير تكونت بعد امتحان سواها وثبوت صلاحها لتلك الصناعة وعدم صلاح ما عداها من الالفاظ للمشاكلة بين تلك الالفاظ والمعاني التي تعبّر عنها (٢٨) . وبما ان الشعراء تبنوا بعض معاني المتكلمين الفلسفية فقد اضطروا الى استعارة الفاظ هؤلاء المتكلمين التعبير عن معانيهم حين عجزت الفاظهم الشعرية الخاصة عن استيعاب تلك المعاني الدخيلة (٢٩) .

وما دمنا نتكلم عن نشأة الشعر وتطوره فما هي العوامل المؤثرة في ذلك ؟ وما هو دور البيئة والوراثة ؟ يرى الجاحظ انه ليس للبيئة الطبيعية اثر في الشاعرية، فبنو حنيفة رغم كثرة عددهم وشدة بأسهم وتخومهم وسط اعدائهـــم وخصب ارضهم ، اقل القبائل شعرا ، بينما نلفي في أخوتهم عجل قصيدا ورجزا وشعراء ورجازين . وثقيف اهل دار ناهيك بها خصبا وطيبا وهم اهل طبع في الشعـر عجيب (٣٠) .

ولذلك يقول انه ليس للوراثة اثر في الشاعرية ، ويضرب مثلا بني الحارث بن كعب الذين لم يكن لهم في الجاهلية كبير حظ في الشعر ، فلما جاء الاسلام ظهر فيهم شعراء مفلقون (٣١) . ويعطي مثلا آخر اولاد زرارة بن عدس ، نبغ فيهـــم شعراء منهم لقيط وحاجب وغيرهما ، بينما لم يكن لحذيفة ولا حصن ولا عينيه بن حصن ولا لحمل بن بدر شعر مذكور (٣٢) .

وينتهي الجاحظ الى النتيجة التالية وهي : ان الشعر هبة من الله يقسمها كما يشاء على البلاد والاعراق والاشخاص . ولا علاقة للبيئة وطرق العيش والغذاء

---

٢٦ ـ البيان والتبيين ، ج١ ، ص ٩٨ ـ ٩٩ .
٢٧ ـ الحيوان ، ج٣ ، ص ٣٦٩ .
٢٨ ـ المصدر عينه ، ج٣ ، ص ٣٦٨ .
٢٩ ـ البيان والبيين ، ج١ ، ص ٩٨ .
٣٠ ـ الحيوان ، ج٤ ، ص ٣٨٠ .
٣١ ـ المصدر عينه ، ج٤ ، ص ٣٨١ .
٣٢ ـ المصدر عينه ، ج٤ ، ص ٣٨٢ .

والخصب والثراء بالشاعرية والشعر (٣٣) .

ج ـ قيمة الشعر واثره :

ما هي قيمة الشعر ؟ هل له وظيفة اجتماعية او خلقية او تثقيفية الى جانب قيمته الفنية ؟ وهل يطلب منه الاضطلاع بهذه الوظائف جميعا ؟ هذا ما سنحاول استجلاء راي الجاحظ فيه .

يقول ابو عثمان ان للشعر فائدتين : فائدة للشاعر والمادح وفائدة للممدوح. اما فائدة الشاعر فتكمن في ابراز عبقريته او موهبته ، وفي كسب الجوائز والهبات . واما فائدة الممدوح فترجع الى تخليد مآثره وذكره على مر الايام . ووظيفة التخليد هذه هي التي اهتم لها العرب في العصر الجاهلي بحيث انهم اعتمدوا على الشعر لتوفير هذه الناحية بينما آثر العجم البناء لتخليد ذكرهم (٣٤) .

وثمة وظيفة ثانية للشعر هي التثقيف ، وذلك بفضل ما ينطوي عليه من معان عميقة وصحيحة . ولكن الكتب المنثورة افضل من الشعر للقيام بهذه المهمة لانها اقدر على استيعاب المعارف من الشعر على الرغم مما تتعرض له من تحريف وتصحيف اثناء النقل والترجمة والاستنساخ . ان الكتاب : «حري بالتعظيم وحقيق بالتفضيل على البنيان ، والتقديم على شعر ان هو حول تهافت ، ونفعه مقصور على اهله ، وهو يعد من الادب المقصور وليس بالمبسوط ، ومن المنافع الاصطلاحية وليست بحقيقة بينة ، وكل شيء في العالم من الصناعات والارفاق والآلات فهي موجودات في هذه الكتب دون الاشعار» . ويتابع الكلام قائلا :

«وها هي كتب هي بيننا وبينكم مثل كتاب اقليدس، ومثل كتاب جالينوس ، ومثل المجسطي ، مما تولاه الحجاج ، وكتب كثيرة لا تحصى فيها بلاغ للناس وان كانت مختلفة ومنقوصة مظلومة ومفسرة فالباقي كاف شاف ، والغائب منها كان تكميلا لتسلط الطبائع الكاملة . فأما فضيلة الشعر فعلى ما حكينا ، ومنتهى نفعه الى حيث انتهى بنا القول» (٣٥) .

وواضح من هذا الكلام ان الجاحظ يفضل النثر على الشعر ، وان كان الشعر اسهل حفظا فالنثر اقدر على التعبير عن العلوم والحكمة التي ينتفع بها الناس . ثم ان الشعر يقتصر نفعه على فئة من الناس بينما يعم نفع الكتب الناس جميعا .

وثمة وظيفة ثالثة للشعر اجتماعية الاثر . لقد لعب الشعر دورا هاما في حياة العرب . فهو الذي اشاد بمثلهم العليا كالمروءة والكرم والشجاعة واتخذ اداة للصراع السياسي والفكري . وقد أورد الجاحظ اخبارا عديدة تدل على اهمية الشعر الاجتماعية ومدى تأثيره في الناس . فهو يحدثنا ان بني نمير كانوا يفتخرون

---

٣٣ ـ الحيوان ، ج٤ ، ص ٣٨١ .

٣٤ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٧٢ .

٣٥ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٨٠ .

بنسبهم ، فاذا سئل احدهم : ممن الرجل ؟ قال : نميري كما ترى . وظلوا على هذه الحال حتى هجاهم جرير قائلا :

ففضَّ الطرف انك من نمير فلا كعباً بلغتَ ولا كلابا

فصار الرجل منهم اذا قيل له : ممن الرجل ؟ قال : من بني عامر (٣٦) .

ويخبرنا ان بني انف الناقة كانوا محتقرين من الناس حتى كان احدهم يخجل ان يعترف بنسبه ، فاذا قيل له : ممن الرجل ؟ قال : من بني قريع . وظلوا على هذه الحال حتى مدحهم الحطيئة بقوله :

قومٌ هم الانف والاذناب غيرهم ومن يساوي بأنف الناقة الذنَبا

وصار الرجل منهم اذا قيل له : ممن انت ؟ قال : من بني انف الناقة (٣٧) .

ويروي خبرا طريفا خلاصته أن شاعرا جاء سيد بني مازن يسأله أن يسعى في رد ابله التي أغار عليها بنو يربوع ، فأجهش السيد بالبكاء لانه لا يستطيع تلبية طلب الشاعر وقال : وكيف لا ابكي وقد استغاثني شاعر من شعراء العرب فلم اغثه . والله لئن هجاني ليفضحني قوله ، ولئن كف عني ليقتلني شكره ثم نهض فصاح ببني مازن فردت عليه ابله (٣٨) .

وبلغ من خوف العرب من الهجاء انهم كانوا اذا اسروا الشاعر اخذوا عليه المواثيق ، وربما شدوا لسانه بنسعة لكي لا يهجوهم . وينصح باتقاء لسان الشعراء بالمال لانهم سخَّروا شعرهم للتكسب لان الأعراض اغلى بكثير من المال (٣٩) .

اما وظيفة الشعر الفنية فلم يغفلها الجاحظ ، ونحن نكتشفها من خلال كلامه، فهو يقص علينا خبر النبي محمد مع الشاعرة ليلى بنت النضر بن الحارث بن كلدة. راته يطوف بالبيت فاستوقفته وجذبت رداءه حتى انكشف منكبه وانشدته شعرها الذي قالته في مقتل ابيها . فلما سمع كلامها تأثر به غاية التأثر وقال : «لو كنت سمعت شعرها هذا ما قتلته» (٤٠) .

ان للشعر وظيفة نفسية هامة . انه يثير بعض العواطف ويلطف بعضها الآخر. وتوضيحا لهذه الحقيقة يخبرنا الجاحظ ان شيخا من الاعراب تزوج جارية من رهطه وطمع في ان تلد له غلاما فولدت له جارية فهجرها وهجر منزلها وصار يأوي الى غير بيتها ، فمر بخبائها بعد حول واذا هي ترقص بنتها منه وتنشد :

ما لابي حمزة لا يأتينا يظل في البيت الذي يلينا
غضبان الاّ نلد البنينا فالله ما ذلك في أيدينا
وانما نأخذ ما أعطينا

---

٣٦ ـ البيان والتبيين ، ج٤ ، ص ١٠١ ـ ١٠٢ .
٣٧ ـ المصدر عينه ، ج٤ ، ص ١٠٣ ـ ١٠٤ .
٣٨ ـ المصدر عينه ، ج٤ ، ص ١٠٦ .
٣٩ ـ الحيوان ، ج٥ ، ص ٢٩٤ .
٤٠ ـ البيان والتبيين ، ج٤ ، ص ١٠٨ .

فلما سمع الشيخ الابيات عرج على بيت امراته مسرعا ودخل الخباء وقبّل بنيته وقال : ظلمتكما ورب الكعبة (٤١) .

وللشعر وظيفة تنفيسية ، وهي الوظيفة التي قال بها ارسطو بصدد بحثه في المسرحية . فالشعر متنفس عن العواطف المكبوتة والضمائر والمشاعر الجياشة التي تختلج في الصدور . «قيل لعبيد الله بن عبد الله بن عتبة بن مسعود: كيف تقول الشعر مع الفقه والنسك ؟ فقال : لا بد للمصدور من ان ينفث . وقال معاوية لصحار العبدي : ما هذا الكلام الذي يظهر منكم ؟ قال : شيء تجيش به صدورنا فتقذفه على السنتنا ... وفي المثل : من احب شيئا اكثر من ذكره » (٤٢) .

وكما اعجب الجاحظ بمقدرة العرب الخطابية اعجب بموهبتهم الشعرية ، فزعم انهم اشعر الامم كما زعم انهم اخطب الامم . وهو مقتنع بصحة ما يذهب اليه لان لديه كما يقول شاهدا صادقا من الديباجة الكريمة والرونق العجيب والسبك والنحت الذي لا يستطيع اشعر الناس وأرفعهم في البيان ان يقول مثله على بلاغة العرب في القصيد والارجاز ، وفي المنثور والاسجاع ، وفي المزدوج وما لا يزدوج.

ويبدو الجاحظ محيطا بتراث العرب الشعري منذ العصر الجاهلي حتى عصره ولهذا نراه يروي لمئات الشعراء منهم ، ويستشهد بأشعارهم لدعم آرائه في الطبيعيات والجماليات وعلم الكلام والاخلاقيات . وهو لا يقتصر على الفحول منهم بل يجاوزهم الى الشعراء المغمورين الذين قلما سمعنا بهم .

والخلاصة ان الجاحظ يملك احساسا مرهفا بالجمال ، شأنه في ذلك شان جميع الفنانين . ولكنه عندما تصدى لدراسته وجّه جل اهتمامه الى رصد ملامحه في المراة والخطابة والشعر ، واهمل الموضوعات الجمالية الاخرى كالغناء والطبيعة والخط والتصوير والنحت فلم يعرها سوى لفتات عابرة .

فهو يعرّف الغناء بأنه شعر مكسو نغما ، ويرى وزن الشعر من جنس وزن الغناء ، والعروض من نوع الموسيقى (٤٣) .

ويشير الى قيمة الغناء ومدى تأثيره في النفس ، واهتمام الناس به منذ قديم الزمان واقبالهم على اقتناء القيان وسماعهن . وبلغ من منزلة الغناء عند الروم انهم عدوه فلسفة ، وعند الفرس انهم عدوه ادبا (٤٤) واكثرَ الخلفاء الامويون والعباسيون من الجواري المغنيات ورويت عنهم الاخبار الطريفة في ذلك ، فكان لعبد الملك بن مروان مثلا حبابة وسلامة ، وكان اذا طرب من غنائهما شق برده ثم يقول اطير فتقول له حبابة ، لا تطير فان لنا بك حاجة (٤٥) .

---

٤١ ــ البيان والتبيين ، ج٤ ، ص ١١١ ــ ١١٢ .

٤٢ ــ المصدر عينه ، ج٤ ، ص ١١٠ .

٤٣ ــ القيان (رسائل الجاحظ ، ج٢ ، ص ١٦٠) .

٤٤ ــ القيان ، ج٢ ، ص ١٥٨ .

٤٥ ــ المصدر عينه ، ج٢ ، ص ١٥٩ .

ويرفض الجاحظ دعوى من يقول ان الغناء محرم لانه يلهي عن ذكر الله ، ويسند موقفه بحجج لخصها بالمقطع التالي : «اذا وجب ان الكلام غير محرم فان وزنه وتقفيته لا يوجبان تحريما لعلة من العلل ، وان الترجيع له لا يخرج الى حرام ... ولا اصل لتحريمه في كتاب الله ولا سنّة نبيه عليه السلام ، فان كان انما يحرمه لانه يلهي عن ذكر الله فقد نجد كثيرا من الاحاديث والمطاعم والمشارب والنظر الى الجنان والرياحين واقتناص الصيد والتشاغل بالجماع وسائر اللذات ، تصد وتلهي عن ذكر الله ، ونعلم ان قطع الدهر لمن امكنه افضل الا انه اذا ادى الرجل الفرض فهذه الامور كلها له مباحة ، واذا قصر عنه لزمه الاثم» (٤٦).

واذا كانت وقفة الجاحظ امام الغناء قصيرة ، فان وقفته ازاء جمال الطبيعة اقصر . انه يقر بوجود الجمال في الكائنات الطبيعية ويحاول ان يطبق عليها اصوله التي ارجعها الى التمام والاعتدال كما ذكرنا ، ويقول ان الاعتدال او الوزن او التناسب بين اعضاء الجسم او اجزاء الشيء هو سر الجمال الذي نراه في الابنية وانواع الفرش واللباس والقنوات التي تجري فيها المياه ، والزرع والبنفسج (٤٧) .

اما الخط فيعتبره احد انواع الدلالات الخمس ، ووسيلة حفظ العلوم والمآثر وتوارثها عبر الاجيال (٤٨) ، ولذا اهتم الناس به وتأنقوا في تزيينه وتنويعه فكان منه الجزم والمسند المتمتم (٤٩) كما كان منه «الحازي والعراف والزاجر وخطوط اخرى تكون مستراحا للاسير والمهموم والمفكر ...» (٥٠) وقبل ان اصبح كتابة على الورق كان نقشا في الحجارة (٥١) .

وعلى قدر ما كان الجاحظ يتذوق الجمال كان يمج القبح . والى هذا يستند حسه الفني ومنه تنبع نزعته النقدية الساخرة . وقد رأينا أصول الجمال التي اعتمدها ، تلك الاصول التي اذا ما توافرت عد الشيء او العمل جميلا ، واذا انتفت عده قبيحا . اذ القبح نقيض الجمال او انعدامه .

وهو لا يستطيع ان يخفي انفعاله بالقبح فيعمد الى التنفيس عنه بأدبه . وكان قبح خلقه مادة لعدة نوادر (٥٢) ساقها عن نفسه (٥٣) . كما بدت سخريته في

---

٤٦ ـ القيان ، ج٢ ، ص ١٦٠ ـ ١٦١ .

٤٧ ـ المصدر عينه ، ج٢ ، ص ١٦٣ .

٤٨ ـ الحيوان ، ج١ ، ص ٤٧ .

٤٩ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٧١ .

٥٠ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٦٣ .

٥١ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٦٨ ـ ٦٩ ، انظر ما ورد حول الخط في الباب الخامس ، الفصل الثاني من هذا البحث.

٥٢ ـ انظر حول النادرة في ادب الجاحظ : علي بو ملحم ، معجم الجاحظ الفكري ، المقدمة ، ص يب .

٥٣ ـ راجع ابن نباتة ، سرح العيون ، ص ٢٥٠ وما بعدها .

اماكن كثيرة من آثاره ، كوصفه لقاضي البصرة والذباب (٥٤) ، ووصفه لاحمد بن عبد الوهاب في رسالة التربيع والتدوير . ولنسمعه يقابل بين القبح والجمال في ذلك الانسان فيقول : «كان احمد بن عبد الوهاب مفرط القصر ، ويدعي انه مفرط الطول . وكان مربعا ، وتحسبه لسعة جفرته واستفاضة خاصرته مدورا . وكان جعد الاطراف ، قصير الاصابع ، وهو في ذلك يدعي البساطة والرشاقة ، وانه عتيق الوجه ، احمض البطن ، معتدل القامة ، تام العظم . وكان طويل الظهر ، قصير عظم الفخذ ، وهو مع قصر عظم ساقه يدعي انه طويل الباد رفيع العماد عادي القامة عظيم الهامة ، قد اعطي البسطة في الجسم والسعة في العلم» (٥٥).

ولم يكتف بتصوير قبحه الجسمي وانما صوّر لنا قبحه النفسي الذي يتلخص بالجهل والادعاء وحب المراء «وكان ادعاؤه لاصناف العلم على قدر جهله بها ، وتكلفه للابانة عنها على قدر غباوته عنها . وكان كثير الاعتراض لهجا بالمراء ، شديد الخلاف ، كلفاً بالمجاذبة ، متابعا في الفهود ، مؤثرا للمغالبة ... وكان قليل السماع غمرا ، وصحفيا غفلا ، لا ينطق عن فكر ، ويثق بأول خاطر ، ولا يفصل بين اعتزام الغمر واستبصار المحق ، يعد اسماء الكتب ولا يفهم معانيها ..» (٥٦) .

---

٥٤ ـ الحيوان ، ج٣ ، ص ٣٤٣ .

٥٥ ـ رسالة التربيع والتدوير ، ص ٩ وما بعدها .

٥٦ ـ المصدر عينه ، ص ١٠ .

البَابُ الخَامِسُ

المنهج اللغوي

لهذا الباب علاقة وثيقة بالجماليات لان اللغة مادة عدة فنون جميلة كالشعر والخطابة والنثر الفني . غير ان اللغة غدت موضوعا مستقلا من موضوعات الفلسفة ، ولذا أفردناها عن الجماليات ، وسنعالجها في فصلين :

ـ الفصل الاول : في أصل اللغة وخصائصها .

ـ الفصل الثاني : في البيان : عناصره وعيوبه .

الفصل الأول

أصل اللغة وخصائصها

اهتم المتكلمون باللغة لانها آلة التعبير عن افكارهم ووسيلة لنشر عقائدهم وكان اصحاب النحل مثلا في البيان وذرابة اللسان والخطابة ، ووجدوا ان المنطق هو الطريقة التى تستمال بها القلوب وتثني الاعناق وتزين المعاني (١) .

وثمة سبب آخر حدا المتكلمين على الاهتمام باللغة ، هو حاجتهم الى فهم الكتاب والسنة . ونحن نعلم ان الكتاب والسنة من اهم موضوعات علم الكلام، وان المماحكات الجدلية الطويلة التي دارت بين المتكلمين انما كان سببها الخلاف حول تأويل الآيات القرآنية او تفسيرها . لقد فهم الجاحظ هذه الحقيقة الخطيرة فأشار اليها في اماكن عدة من كتبه ولخص المسألة بقوله : «فللعرب أمثال واشتقاقات وابنية وموضع كلام يدل عندهم على معانيهم وارادتهم ، ولتلك الالفاظ مواضع اخر ، ولها حينئذ دلالات اخر ، فمن لم يعرفها جهل تأويل الكتاب والسنة ، والشاهد والمثل ، فاذا نظر في الكلام وفي ضروب من العلم ، وليس هو من اهل هذا الشأن هلك وأهلك» (٢) .

---

١ ـ البيان والتبين ، ج١ ، ص ١٤ .

٢ ـ الحيوان ، ج١ ، ص ١٥٣ ـ ١٥٤ .

١ ـ اصل اللغة :

ان اللغة التي تتكلمها امة من الامم تتألف من الفاظ تتجمع بشكل تعابير او جمل لها قواعد معينة تنتظم فيها . والسؤال الذي يطرح نفسه هو التالي : من اين جاءت هذه الالفاظ ، او من اوجدها اولا ؟

ليس للجاحظ راي واحد في الامر ، ولكننا نسمعه يقول ان «اللغة عارية في ايدي الناس ممن خلقهم ومكنهم والهمهم وعلمهم» (٣) . ومعنى ذلك ان اللغة من خلق الله ألهم الناس اياها او اعارهم اياها اعارة . ولكن الجاحظ لم يوضح لنا كيفية حصول ذلك الالهام وزمانه ، وهل ان جميع الناس في مكان وزمان ما أنزل عليهم جميعا الوحي مرة واحدة ام أنزل على بعضهم ثم تولى هذا البعض تعليم اللغة للآخرين .

ويؤكد ابو عثمان رأيه هذا فيقول ان الفاظا اتى بها القرآن لم تكن موجودة في الجاهلية ، ويضرب مثلا عليها «القرآن» التي سمى بها كتابه المنزل ، فان هذه الكلمة لم تكن حتى كان القرآن (٤) .

هناك حجة اخرى يوردها الجاحظ هي كلام بعض الانبياء ، فاسماعيل الهم اللغة العربية الهاما على غير تلقين او دربة (٥) . «وكلام عيسى بن مريم صلى الله عليه وسلم في المهد ، وإنطاق يحيى عليه السلام بالحكمة صبيا ، وكذلك القول في آدم وحواء عليهما السلام ، وقد قلنا في ذئب اهبان بن اوس ، وغراب نوح ، وهدهد سليمان ، وكلام النملة ، وحمار عزير وكذلك كل شيء انطقه الله بقدرته وسخر لمعرفته» (٦) .

بيد ان الجاحظ يلاحظ ان في اللغة الفاظا تكونت من تقليد الاصوات الموجودة مثل القطا الذي هو صوت الطائر ، ومثل المواء وهو صوت الشاة (٧) .

ومهما كان من امر نشأة اللغة فهي لا تبقى على ما هي عليه بل تتطور مع الزمن فتدخل عليها الفاظ من اللغات الاخرى ، ويولد ابناؤها كلمات جديدة . فاللغة العربية في عصر الجاحظ شاع فيها كثير من الكلمات الاعجمية ، حتى الشعراء ضمنوا اشعارهم كلمات فارسية امثال العماني ويزيد بن ربيعة بن مفرغ . يقول العماني في قصيدة يمدح بها هارون الرشيد :

من يلقه من بطل مسرند   في زغفة محكمة بالسرد
تجول بين عنقه والكرد (*)

---

٣ ـ الحيوان ، ج١ ، ص ٣٤٨ .
٤ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٣٤٨ .
٥ ـ البيان والتبيين ، ج٤ ، ص ٥ ـ ٦ .
٦ ـ المصدر عينه ، ج٤ ، ص ٧ .
٧ ـ الحيوان ، ج٥ ، ص ٢٨٧ .
(*) المسرند : الغالب ، الزغفة : الدرع ، السرد : الزرد ، الكرد : العنق .

لما هوى بين غياض الاسد   وصار في كف الهزبر الورد
آلى يذوق الدهر آبَ سرد (**)

ويقول يزيد بن مفرغ :

آب أستْ نبيــذْ است   عصـــارات زبيب استَ
سميه روسبيد است [8] (***)

الى جانب هذه الالفاظ الدخيلة لاحظ ابو عثمان كثيرا من الالفاظ المولدة التي ابتكرها المتكلمون اشتقاقا واصطلاحا للدلالة على المعاني الجديدة التي لم يكن للعرب عهد بها في السابق أمثال العرض والجوهر وايس وليس والبطـلان والتلاشي ، والهذية والهوية والماهية ، وأشباه ذلك .

وكذلك وضع اللغويون ألفاظا جديدة لم تكن العرب تتعارف بها ، فترى الخليل ابن احمد الفراهيدي يضع لبحور الشعر القابا جديدة كالطويل والبسيط والمديد والوافر والكامل وأشباه ذلك ، ويقسم البيت الى أوتـاد وأسباب وفواصل ، ويسمي العلل بالزحاف والحزم الخ ...

وحذا النحويون حذو الخليل والمتكلمين «فذكروا الحال والظروف وما أشبه ذلك ، لانهم لو لم يضعوا هذه العلامات لم يستطيعوا تعريف القرويين وأبناء البلديين علم العروض والنحو ... وكذلك فعل اصحاب الحساب اذا اجتلبوا اسماء جعلوها علامات للتفاهم» [9] .

ثم ان هذه الالفاظ المولدة ، بعدما ادخلت على العربية ، لم تعد حكرا على المتكلمين والعلماء ، بل اصبحت مشاعا يتناولها من يشاء ويدخلها في كلامه كالخطباء والشعراء ، وأصبحنا نسمع في العصر العباسي احد الخطباء يقول في خطبته وسط دار الخلافة : «واخرجه الله من باب الليسية فأدخله في بـاب الايسية [10]» وغدونا نجد شعر ابي نواس وغيره يتضمن الفاظا فلسفية كالتولد والجزء الذي لا يتجزأ وغيرها من الالفاظ والتعابير [11] .

وهناك كلمات من نوع آخر ، تلك التي غيّر معناها لتستعمل للدلالة على شيء جديد مثل «مخضرم» التي اطلقوها بعد الاسلام على من ادرك الجاهلية والاسلام . «ويدل على ان هذا الاسم احدث في الاسلام انهم في الجاهلية لم يكونوا يعلمون ان

(**) آب سرد : الماء البارد .
(***) آب : ماء ، روسبيد : مشهور ، ليس النبيذ سوى ماء او عصارات النبيذ المشهورة.
٨ – البيان والتبيين ، ج١ ، ص ٩٩ – ١٠٠ .
٩ – المصدر عينه ، ج١ ، ص ٩٧ – ٩٨ .
١٠ – المصدر عينه ، ج١ ، ص ٩٨ .
١١ – المصدر عينه ، ج١ ، ص ٩٨ – ٩٩ .

ناسا يسلمون وقد ادركوا الجاهلية ، ولا كانوا يعلمون ان الاسلام يكون» (١٢) .

ومثل كلمة «صرورة» التي اطلقوها في الاسلام على من لم يحج بينما كانت تعني في الجاهلية ارفع الناس في مراتب العبادة (١٣) .

وقد يكون توليد الالفاظ الجديدة عن طريق الاشتقاق من المكان الذي تدل عليه كلفظة المنافق اشتقت من النافقاء وهو المكان الذي يستتر فيه اليربوع . وكلمة العذرة فانما هي الفناء ، والافنية تعني العذرات ، ولكن لما طال القاء الناس النجو والزبل في أفنيتهم سموا تلك الاشياء التي رموا بها باسم المكان الذي رميت فيه . ومثل كلمة النجو ، وذلك ان الرجل اذا اراد قضاء الحاجة تستر بنجوة والنجو الارتفاع من الارض ، قالوا من ذلك : ذهب ينجو كما قالوا ذهب يغوط اذا ذهب الى الغائط لذلك الامر ، ثم اشتقوا منه فقالوا اذا غسل موضع النجو : قد استنجى . ومن هذا الباب الملة ، والملة الخبزة ، فسموا الخبزة باسم موضعها . ومن هذا الشكل الراوية ، والراوية هو الجمل نفسه ، وهو حامل المزادة ، فسميت المزادة باسم حامل المزادة ، ولذا سموا حامل الشعر والحديث راوية (١٤) .

وتكون الالفاظ الجديدة مولدة من الصفة في الشيء . ومن ذلك قولهم للحرب غشوم ، سميت بهذا الاسم لانها تنال غير الجاني . ومن ذلك قولهم في البغي المتكسبة بالفجور قحبة ، وانما القحاب السعال ، وكانوا اذا ارادوا الكناية عن من زنت وتكسبت بالزنا ، قالوا قحبت اي سعلت كناية (١٥) .

والغريب هو ان هذه الالفاظ الجديدة المولدة قلما عرف من ولدها لاول مرة ، والالفاظ المعروفة المولدة نادرة منها «مظلومة» بمعنى الارض التي لم تحفر قط ولم تحرث اذا فعل ذلك بها ، ويقال ان النابغة الذبياني هو اول من سماها بهذا الاسم حيث يقول في قصيدة له :

الا الاراوي لأيامـا ابينها والنؤي كالحوض بالمظلومة الجلد (١٦)

وكما تولد الفاظ جديدة في اللغة تموت الفاظ اخرى او تهمل . ويلاحظ ابو عثمان ان الناس في عصره تركوا مما كان مستعملا في الجاهلية الفاظا كثيرة . فمن ذلك تسميتهم للخراج اتاوة ، وكقولهم للرشوة ولما يأخذه السلطان الحملان والمكس (١٧) . وتركوا التعبير «انعم صباحا ، وانعم ظلاما» وصاروا يقولون «كيف اصبحتم ، وكيف امسيتم» . وقد ترك العبد قوله لسيده : ربي ، كما يقال رب

---

١٢ ـ الحيوان ، ج١ ، ص ٣٣١ .

١٣ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٣٤٧ .

١٤ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٣٣٢ ـ ٣٣٣ .

١٥ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٣٣٢ ـ ٣٣٤ .

١٦ ـ المصدر عينه ، ص ٣٣١ .

١٧ ـ المصدر عينه ، ص ٣٢٧ .

البيت ، ورب الدار ، وكذلك حاشية الملك والسيد تركوا ان يقولوا ربنا . والسبب في ترك هذه الالفاظ زوال معانيها كالمرباع والنشيطة فالمرباع ربع الغنيمة الذي كان خالصا للرئيس ، وصار في الاسلام الخمس على ما ورد في القرآن . وأما النشيطة فانه كان للرئيس ان ينشط عند قسمة المتاع العلق النفيس يراه اذا استحلاه . وبقي الصفي وكان لرسول الله صلى الله عليه وسلم من كل مغنم ، وهو كالسيف اللهذم والفرس العتيق ، والدرع الحصينة ، والشيء النادر «١٨» .

وثمة ألفاظ وتعابير لم تترك وانما كرهت ، ويروي الجاحظ شواهد عليها . فقد جاء من عمر ومجاهد وغيرهما النهي عن قول القائل . استأثر فلان بفلان ، بل يقال : مات فلان. ويقال استأثر الله بعلم الغيب واستأثر الله بكذا وكذا ، وقال النخعي : كانوا يكرهون ان يقال : قراءة عبد الله ، وقراءة سالم ، وقراءة ابي ، وقراءة زيد ، وكانوا يكرهون ان يقولوا : سنة ابي بكر وعمر ، بل يقال : سنة الله وسنة رسوله . ويقال فلان يقرأ بوجه كذا وفلان بوجه كذا «١٩» .

وقال علي بن ابي طالب : وقفت على النبي في الباب فقال : من هذا ؟ فقلت انا ، فقال : انا ! كأنه كره قولي انا . وكره ابو العتاهية قول القائل : كنت في جنازة ، وقال : قل اتبعت جنازة . كأنه ذهب الى انه عنى أنه كان في جوفها ، وقال : قل تبعت جنازة «٢٠» .

ويبدو ان الجاحظ لم يكن متتنعا بأن تجري عملية أهمال بعض الفاظ اللغة او كرهها بهذا الشكل اعتمادا على الذوق فقط ، ولذلك نراه يطالب بتقديم الحجة على سبب كره هذه الكلمة او استساغتها قائلا «وقد كرهوا أشياء مما جاءت في الروايات لا تعرف وجوهها ، فرأى اصحابنا لا يكرهونها ، ولا نستطيع الرد عليهم، ولم نسمع لهم في ذلك اكثر من الكراهة . ولو كانوا يروون الامور مع عللها وبرهاناتها خفت المؤونة ، ولكن اكثر الروايات مجردة ، وقد اقتصروا على ظاهر اللفظ دون حكاية العلة ، ودون الاخبار عن البرهان ، وان كانوا قد شاهدوا النوعين مشاهدة واحدة» «٢١» .

ب ـ خصائص اللغة :

لقد ادرك الجاحظ بثاقب بصره معظم خصائص اللغة العربية التي تبناها علماء اللغة وفقهاؤها فيما بعد امثال ابن فارس والثعالبي والزمخشري . مما يحملنا على

---

١٨ ـ الحيوان ، ج١ ، ص ٣٢٨ ـ ٣٣٠ .
١٩ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٣٢٨ ـ ٣٣٠ .
٢٠ ـ المصدر عينه ، ص ٣٣٥ .
٢١ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٣٣٩ .

القول انه واضع بذور فقه اللغة . وترجع خصائص اللغة الى ما يلي :

ا ـ اختلاف اللغات : هناك لغات عديدة ، لكل منها خصائص مميزة ، منها اللغة العربية واللغة اليونانية ، واللغة الفارسية ، واللغة الهندية الخ ... وكان الجاحظ مدركا حقيقة تعدد اللغات ، وكان يعيش في بيئة امتزجت فيها شعوب الارض ولغاتها فكان بوسعه ان يرى الفارسي ويسمع لغته ، ويرى الهندي ويسمع لغته ، ويرى اليوناني ويسمع لغته ، وكثيرا ما تحدث عن هذه الامم ومزاياهـا واختلاف لغاتها وتنوع كتبها وثقافاتها وعقلياتها .

وبما ان الجاحظ يقول ان اللغة توقيف وليست اصطلاحا ، وانها من خلق الله الهمها العباد الهاما ابتداء من آدم وحواء فكان من الواجب ان يقول بوجود لغـة واحدة ، ولكن الواقع يخالف ذلك اذ نجد عددا لا يحصى من اللغات ، فكيف نعلل هذه الظاهرة ؟

يجيب الجاحظ ان اختلاف اللغات وتعددها نتج عن اختلاف البيئات التـي قطنتها الشعوب . وكما ان البيئة تؤثر في الحيوان والاخلاق ، هكذا تؤثر في اللغة . وهذا ما اقره علم اللغات الحديث ، ولكنه لا ينسجم تماما مع نظريـة الجاحظ التوقيفية . وقد عبّر عن ريه قائلا : «وقالوا : الناس بأزمانهم اشبه منهم بآبائهم ، وقد راينا اختلاف صور الحيوان على قدر اختلاف طبائع الاماكن، وعلى قدر ذلك شاهدنا اللغات والاخلاق والشهوات» (٢٢) .

ثم انه ـ انسياقا مع نظريته هذه ـ يقرر ان العرب في الجزيرة العربية كانت لهم لغة واحدة وأخلاق واحدة بسبب وحدة التربة والهواء والماء . وهو في هذا يخالف علماء فقه اللغة الذين اتوا بعده وذهبوا الى ان لغة اهل الشمال العدنانيين كانت تختلف قبل الاسلام عن لغة اهل الجنوب القحطانيين . اما هو فيحتـج لرايه قائلا : «واذا كان الله عز وجل قد بعث محمدا صلى الله عليه وسلم الـى العجم فضلا عن العرب ، فقحطان وان لم يكونوا من قومه أحق بلزوم الفرس من سائر العجم ، وهذا الجواب جواب عوام النزارية ، فأما الخواص الخلص فانهم قالوا : العرب كلهم شيء واحد لان الدار والجزيرة واحدة ، والاخلاق والشيم واحدة ، واللغة واحدة ، وبينهم من التصاهر والتشابك والارتفاق في الاخلاق وفي الاعراق ، ومن جهة الخؤولة المرددة والعمومة المشتبكة ، ثم المناسبة التي بنيت على غريزة التربة وطباع الهواء والماء فهم في ذلك بذلك شيء واحد فـي الطبيعة واللغة والهمة والشمائل والمرعى والراية والصناعة والشهرة» (٢٣) .

ومع ذلك انقسمت اللغة العربية الى لهجات دعيت تجوزا لغات بمعنى لهجات، منذ العصر الجاهلي . وظلت آثارها ظاهرة بعد ظهور الاسلام على الرغم من غلبة لهجة قريش او لغة قريش التي بها نزل القرآن . ويفسر الجاحظ سبب هـذا

---

٢٢ ـ البيان والتبيين، ج٤ ، ص ٨ .

٢٣ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ١٧ .

الاختلاف في اللهجات في العصر العباسي بأمرين :

الاول : اختلاف اللهجات بين القبائل العربية ، هذا الاختلاف الذي يعود الى العصر الجاهلي . عندما نزحت القبائل العربية الى الامصار الجديدة خارج تخوم الجزيرة العربية حافظت على لهجاتها : «واهل الامصار انما يتكلمون على لغة النازلة فيهم من العرب . ولذلك تجد الاختلاف في الفاظ اهل الكوفة والبصرة والشام ومصر» (٢٤) .

الثاني: احتكاك العرب بأبناء الشعوب الاعجمية الذين ادخلوا على العربية الفاظا جديدة وصيغا حديثة واشاعوا فيها اللحن واللكنة . «الا ترى ان اهل المدينة لما نزل فيهم ناس من الفرس في قديم الدهر علقوا بألفاظ من الفاظهم ولذلك يسمون البطيخ خربز ، ويسمون السميط الرزدق (الآجر) ، ويسمون المصوص المزوز (لحم) ، ويسمون الشطرنج الاشترنج ، في غير ذلك من الاسماء . وكذلك اهل الكوفة فانهم يسمون المسحاة بال ، وبال بالفارسية . ولو علق ذلك لغة اهل البصرة اذ نزلوا بأدنى بلاد فارس واقصى بلاد العرب كان ذلك اشبه ، اذ كان اهل الكوفة قد نزلوا بأدنى بلاد النبط واقصى بلاد العرب . ويسمي اهل الكوفة الحوك البازروج ، والبازروج بالفارسية ، والحوك كلمة عربية .

واهل البصرة اذا التقت اربع طرق يسمونها مربعة ويسميها اهل الكوفة الجهارسوك والجهارسوك بالفارسية. ويسمون السوق والسويقة وازار، والوازار بالفارسية،ويسمون القثاء خيارا والخيار بالفارسية، ويسمون المجذوم ويذي، وويذي بالفارسية » (٢٥) .

٢ ــ تعلم اللغة وترجمتها : ان اختلاف اللغات يطرح على الباحث مشكلة تعلمها .

يلاحظ الجاحظ ان اللغات تختلف في صعوبتها ، وان هذه الصعوبة تردّ الى أمور اهمها جهل المتعلم لمدلولات هذه اللغة ، وكثرة كلماتها ، وثقل مخارج حروفها. كما يلاحظ ان من أعون الاعوان على تعلم اللغة فرط الحاجة اليها . فعلى شدة الحاجة الى استعمال اللغة يقبل المرء على تعلمها ويسهل عليه ادراكها (٢٦) .

وبما ان جميع ابناء الامة الواحدة لا يستطيعون ان يتعلموا لغات الامم الاخرى ليطلعوا على آثارها وعلومها وآدابها ، وبما انهم بحاجة الى تلك العلوم والآداب والآثار فقد لجأوا الى الترجمة . وللجاحظ رأي خاص في الترجمة ينبغي الاشارة اليه . يقول ان الكتب الهندية واليونانية والفارسية ترجمت الى العربية . وقد نقلت هذه الكتب من أمة الى امة ، ومن قرن الى قرن ، ومن لسان الى لسان ،

---

٢٤ ــ البيان والتبيين ، ج١ ، ص ١٧ .
٢٥ ــ المصدر عينه ، ج١ ، ص ١٧ ــ ١٨ .
٢٦ ــ الحيوان ، ج٥ ، ص ٢٨٩ ــ ٢٩٠ .

حتى انتهت الينا وكنا آخر من ورثها ونظر فيها. غير ان التراجمة لم يؤدوا ابدا افكار الحكماء وحقائق مذاهبهم ودقائق اختصاصاتهم وخفيات حدودهم . ولا يقدر ان يوفيهم حقوقهم الا المترجمون الذين يشبهون المؤلفين وواضعي الكتب. ولكن متى كان ابن البطريق وابن ناعمة وابن قرة وابن فهر وابن هيلي وابن المقفع مثل ارسطو ، ومتى كان خالد مثل افلاطون ؟

وهناك شرط آخر للترجمة الصحيحة يضعه الجاحظ وهو ان يكون الترجمان أعلم الناس باللغة المنقولة والمنقول اليها ، الى جانب معرفته بالموضوعات المترجمة وتبحره بها . ونحن نعلم «من يتكلم بلسانين يدخل الضيم عليهما لان كل واحدة من اللغتين تجذب الاخرى وتأخذ منها وتعترض عليها . وكيف يكون تمكن اللسان منهما مجتمعين فيه ، كتمكنه اذا انفرد بالواحدة ، وانما له قوة واحدة ، فان تكلم بلغة واحدة استفرغت تلك القوة عليهما ، وكذلك ان تكلم بأكثر من لغتين ، على حساب ذلك تكون الترجمة لجميع اللغات ...» (٢٧) .

وهو يرى بحق ان ترجمة الكتب الدينية أعسر من ترجمة كتب الحكمة نظرا لكثرة مجازاتها وتعقيد موضوعاتها وتنوع تأويلاتها (٢٨) . اما الشعر فلا يمكن أن يترجم لانه متى ينقل الى لغة ثانية يبطل وزنه ويتقطع نظمه ويذهب حسنه ويسقط موضع التعجب فيه (٢٩) .

٣ ــ الترادف في اللغة : ان ظاهرة الترادف في اللغة العربية تلفت النظر ، لا لان سائر اللغات العالمية خالية من الترادف ، وانما لان الترادف بلغ من الكثرة في اللغة العربية ما لا نعهده في لغة اخرى حتى لنجد للجمل والسيف والصحراء والمطر مئات المترادفات . وكان الجاحظ اول من تنبه الى ظاهرة الترادف وحاول ان يعللها وقد عزا سببها الى ثلاثة عوامل هي :

ــ اختلاف اللهجات او اللغات باختلاف القبائل في الجاهلية : فقبيلة تسمي الوعاء الذي يطبخ فيه قدرا وأخرى تسميه برمة وثالثة تسميه جفناً . وقبيلة تسمي الطبقة الثانية من البيت غرفة، وأخرى تدعوها علية ، وقبيلة تسمي الرائحة طلقا وأخرى كافورا وثالثة اغريضا الخ ... وعندما وجدت اللغة وسيطرت لهجة قريش لم تندثر الالفاظ التي كانت مستعملة في القبائل وانما دخلت في اللغة الفصحى كمترادفات (٣٠) .

ــ دخول ألفاظ أعجمية على اللغة العربية على اثر احتكاك العرب بالشعوب الاعجمية في العصر العباسي وبعده وكثير منها له مقابل في العربية . فمثلا شاعت ألفاظ الخريز والرزدق والمزوز والاشترنج للدلالة على البطيخ والسميط

---

٢٧ ــ الحيوان ، ج١ ، ص ٧٥ ــ ٧٦ .
٢٨ ــ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٧٧ .
٢٩ ــ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٧٥ .
٣٠ ــ البيان والتبيين ، ج١ ، ص ١٧ .

والمصوص والشترنج الموجودة في العربية (٣١) .

ـ سوء فهم الالفاظ : ان كثيرا من المترادفات تختلف في معانيها ، ولكن الناس لا يدققون فيها ولا يتنبهون الى التمايز بينهما . مثلا : السغب والجوع ، فالجوع لا يكون الا في حال الفقر المدقع ، والسغب لا يكون الا في حال القدرة والسلامة . وكذلك الامر بالنسبة الى المطر والغيث والابصار والاسماع . والجاري على أفواه الناس يدل على انهم لا يتفقدون من الالفاظ ما هو أحق بالذكر وأولى بالاستعمال (٣٢) .

٤ ـ مخارج الحروف : من المعلوم ان اللغة تتألف من حروف . ولكن اللغات تختلف في عدد حروفها ، وقد لاحظ الجاحظ نقلا عن الاصمعي انه ليس للروم ضاد ولا للفرس تاء ولا للسريان ذال . كما لاحظ ان لكل لغة حروفا تدور في اكثر كلامها كنحو استعمال الروم للسين واستعمال الجرامقة للعين (٣٣) .

درس الجاحظ مخارج الحروف عند الحيوان والانسان . وقال ان الحيوانات لو كان لها مخارج حروف كالانسان لاستطاعت ان تتكلم . لقد تهيأ للقطاة ثلاثة احرف وهي القاف والطاء والالف وكان ذلك هو صوتها فسموها بصوتها . والذي تهيأ للشاة قولها : ما . وتهيأ للكلب عو عو ، ووو وأشباه ذلك وتهيأ للغراب القاف ، وتهيأ للهزار او العندليب الوان اخر ، وتهيأ للببغاء من الحروف اكثر ، فاذا انتهينا الى السنانير وجدنا انه قد تهيأ لها من الحروف العديد الكثير ، يدل على ذلك تجاوب السنانير وتوعد بعضها بعضا في الليل ، فاذا احصينا ما نسمعه منها نرى في «عدد الحروف ما لو كان لها من الحاجات والعقول والاستطاعات ثم ألفتها لكانت لغة صالحة الموضوع متوسطة الحال» (٣٤) .

اما عند الانسان فالمخارج اكثر تنوعا وعددا ، ولكن الطفل يشبه الحيوان في افتقاره الى مخارج الحروف . فهو يسمي الكلب وو او عو ، ويسمي الشاة ماه ، ويخرج الكلمات من شفتيه ، ولذلك كان أول ما يتلفظ به ماما وبابا (٣٥) . ومخارج الحروف عند البالغ تتأثر بوضعية اللسان والاسنان والشفاه والانف . فالميم والباء خارجان عن عمل اللسان وداخلان في عمل الشفاه ، والضاد لا تخرج الا من الشدق الايمن الا ان يكون المتكلم اعسر يسرا (٣٦) .

ثم ان حروف اللغة الواحدة في اجتماعها بالكلمات والجمل يتنافر بعضها

---

٣١ ـ البيان والتبيين ، ج١ ، ص ١٧ ـ ١٨ .
٣٢ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٢٨ .
٣٣ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٤٨ .
٣٤ ـ الحيوان ، ج٥ ، ص ٢٨٨ ـ ٢٨٩ .
٣٥ ـ البيان والتبيين ، ج١ ، ص ٤٧ .
٣٦ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٤٧ .

ويأتلف بعضها الآخر ، فالحروف التي تقترب مخارجها تتنافر ، والحروف التي تتباعد مخارجها تأتلف . وقد لاحظ الجاحظ ان الجيم لا تقارن الظاء ولا القاف ولا الطاء ولا الغين بتقديم او تأخير ، وان الزاي لا تقارن الطاء ولا السين ولا الضاد ولا الذال بتقديم ولا تأخير (٣٧) .

٥ ـ التصغير : تمتاز اللغة العربية بصيغة التصغير الذي يتم بزيادة ياء بعد الحرف الثاني من الاسم مع ضم الحرف الاول وفتح الحرف الثاني . ولا يفيد التحقير دائما مثل بخيل ونذيل ، وانما يفيد في الاغلب ـ حسب راي الجاحظ طبعا ـ الرقة والشفقة مثل اخي وعزيب وجعيل وسعيد وعبيد . ثم أن التصغير يكون كريها كما في مصحف ومسجد ، وقد يكون التصغير بنية لا تتغير مثل الحميا والقطيعا والسميراء (٣٨) .

٦ ـ الاسماء : ان الاسماء التي تطلق على الاشياء والناس والحيوانات ظاهرة لغوية واجتماعية في آن واحد . وكان العرب يسمون بكلب وحمار وحجر وجعل وحنظلة وقرد الخ . وكل هذه حيوانات. فكيف نعلل ذلك ؟ يقول الجاحظ ان العرب سموا اولادهم بأسماء الحيوانات على التفاؤل بذلك : «فكان الرجل اذا ولد له ذكر خرج يتعرض لزجر الطير والفأل ، فان سمع انسانا يقول حجرا ، او رأى حجرا سمى ابنه به وتفاءل فيه الشدة والصلابة والبقاء والصبر ، وانه يحطم ما لقي . وكذلك ان سمع انسانا يقول ذئبا او رأى ذئبا تأول فيه الفطنة والحب والمكر والكسب . وان كان حمارا تأول فيه طول العمر والوقاحة والقوة والجلد . وان كان كلبا تأول فيه الحراسة واليقظة وبعد الصوت والكسب وغير ذلك» (٣٩) .

كذلك نجد العرب يسمون بأسماء الاشياء كالجبل والسند والطود والشمس والقمر والكوكب وسلمى وابان وجعفر الخ ... فما هو تفسير ذلك ؟ يجيب الجاحظ ان هذه التسميات انما عمدوا اليها على جهة اللقب او على جهة المديح ، وهناك رأي يقول ان الاشياء كالجبال مثلا كان لها اسماء تركت لثقلها واطلق عليها اسماء اناس كجبل سلمى وجبل رضوى (٤٠) .

ويشير الجاحظ الى العدوى والتقليد في الاسماء ، ويرى ان الناس اذا رأوا عظماءهم وملوكهم وعلماءهم قد تسموا باسم تتابعت العرب عليه فأطلقوه على اولادهم تيمنا (٤١) .

ويخلص الجاحظ الى نتيجة من بحثه في اصل الاسماء ملخصها ان الاسماء ضروب : «منها شيء اصلي كالسماء والارض والهواء والماء والنار ، وأسماء اخر

---

٣٧ ـ البيان والتبيين ، ج١ ، ص ٥١ .

٣٨ ـ الحيوان ، ج١ ، ص ٢٣٦ ـ ٢٣٧ .

٣٩ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٣٢٤ .

٤٠ ـ المصدر عينه ، ص ٣٢٥ .

٤١ ـ المصدر عينه ، ص ٣٢٦ .

مشتقات منهـــا فيسمي ابنه عميرا ، ويسمي عمير ابنه عمران ، ويسمـــي عمـــران ابنه معمرا . وربما كانت الاسمـــاء بأسماء الله عز وجل مثـــل ما سمى الله عز وجل ابا ابراهيم آزر وسمى ابليس بفاسق . وربما كانت الاسماء مأخوذة من امور تحدث في الاسماء مثل يوم العروبة سميت في الاسلام يـــوم الجمعة واشتق له ذلك من صلاة يوم الجمعة» (٤٢) .

٧ ـ المجاز في اللغة : المجاز هو استعمال الكلمة في غير المكان الذي وضعت له اصلا ، او هو اعطاء الكلمة معنى آخر غير معناها الاصلي . والمجاز كثير في اللغة العربية . واذا كان البلاغيون قد اعتبروه وجها من وجوه الجمال ، فـــان المتكلمين شكّوا فيه كثيرا لانه اوقعهم في مآزق حرجة وسبّب لهم متاعب جمة.

درس الجاحظ هذه الناحية اللغوية وأعطى امثلة توضح مفهوم المجاز عنده ، منها كلمة أكل : معناها الاساسي تناول الطعام . ولكنها اتخذت معنى أحرق كما في الآية «الذين قالوا ان الله عهد الينا ان لا نؤمن برسول حتى يأتينا بقربـــان تأكله النار» (٤٣) واتخذت معنى النحت والنقص كما في قول اوس بن حجر :

فاشرطـَ فيها نفسه وهو معصـــم   والقى بأسبـــاب له وتوكـــلا
وقد أكلت أظفاره الصخـــر كلما   تعايا عليه طول مرعى توصلا (٤٤)

وصار لها معنى التحول الى جوهر الارض كما في قول مرداس بن ادية :

وادت الارض في مثـــل ما أكلت   وقربوا لحساب القسط اعمالي(٤٥)

وصار لها معنى الاخذ من أجزاء الخمر كما في قول الشاعر :

أكلَ الدهـــــر ما تجسم منهـــا   وتبقى مصاصها المكنونـــا (٤٦)

واتخذت معنى الاغتياب كما في قوله تعالى : «أيحب احدكم ان يأكل لحـــم اخيه ميتا» (٤٧) .

ويضرب الجاحظ مثلا آخر هو معنى كلمة ذوق . ان معناها الاصلي اخذ قليل من الطعام ، ولكنها استعملت مجازا بمعنى المبالغة في العقوبة كقول الرجل لعبده الذي أوجعه ضربا : ذق . وكيف ذقته ، وكيف وجدت طعمه (٤٨) . واتخذت معنى الاختبار والمعرفة في شعر يزيد بن الصعق حيث يقول :

وان الله ذاق حلـوم قيس   فلما ذاق خفتها قلاهـــا
رآها لا تطيع لها امـــــيرا   فخلاهـــا تردد في خلاها

---

٤٢ ـ الحيوان ، ص ٣٢٧ .
٤٣ ـ المصدر عينه ، ج٥ ، ص ٢٣ .
٤٤ ـ المصدر عينه ، ج٥ ، ص ٢٣ .
٤٥ ـ المصدر عينه ، ج٥ ، ص ٢٥ .
٤٦ ـ المصدر عينه ، ج٥ ، ص ٢٥ .
٤٧ ـ المصدر عينه ، ج٥ ، ص ٢٧ .
٤٨ ـ المصدر عينه ، ج٥ ، ص ٢٨ .

ويرى الجاحظ ان العرب يسرفون في المجازات لانهم يثقون بفهم اصحابهم عنهم حتى يتعمدوها تعمدا في كلامهم ، ويعتبرون ذلك فضيلة فيهم . وقد عبَّر عن فكرته هذه بقوله : «وللعرب إقدام على الكلام ، ثقة بفهم اصحابهم عنهم ، وهذه ايضا فضيلة اخرى . ولما جوزوا كقولهم اكل وانما عصى ، واكل وانما افنى، واكل وانما احال ، واكل وانما ابطل عينه ، جوزوا ايضا ان يقولوا : ذقت ما ليس بطعم ، ثم قالوا : طعمت لغير الطعام . وقال العرجي :

وان شئتُ حرمتُ النساء سواكم وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا» (٤٩) .

٨ ـ الاشتقاق : أولع الجاحظ بالاستطرادات اللغوية فكان لا تمر به كلمة غريبة او ذات اشتقاقات لغوية الا وتوقف عندها وراح يقلبها ظهرا لبطن والى كل جهة مستقصيا معانيها . وكثيرا ما ينسب ما يقول الى احد اللغويين والرواة كأبي زيد الانصاري والاصمعي . ولنذكر مثلا يبين طريقته في دراسة الاشتقاق اللغوي هو كلمة كلب التي اورد حولها ما يلي : ضرو : يقال الكلب الضاري على الصيد ضرو، وللكلبة ضروة ، وكلب ضار ، وكلاب ضراء ، وقد ضربت اشد الضراوة . ومنه قيل : اناء ضار . وقال عمر رضي الله عنه : اياكم وهذه المجازر فان بها ضراوة كضراوة الخمر (٥٠) .

والناس سموا الكلب وكلاب وكليب واكلب ومكاليب ومكالبة . وقد قالوا : كلب الماء ، وكلب الرحى ، والضبة التي في الرجل يقال لها الكلب . والكلب الخشبة التي تمنع الحائط من السقوط وتشخص في القناطر والمسنيات . والكلب الذي في السماء ذو الصور . ويقال : داء الكلَب ، وقد اعتراه في الطعام كلب . وقد كلب عليهم في الحرب . «ودماء القوم للكلبي شفاء» . ومنه الكلبة والكلبتان والكلاب ، والكلوب ، ثم المكلب . وهذا مختلف ومشتق من ذلك الاصل . ومنه علوية كلب المطبخ ، وحموية كلب الجن (٥١) .

ويقال : قزح الكلب ببوله يقزح قزحا اذا بال . ويقزح ببوله : حين يبول . ويقال شفر الكلب يشفر اذا رفع رجله بال او لم يبل . ويقال شفرت بالمرأة اشفرها شفرا اذا رفعت رجلها للنكاح . ويقال عاظل الكلب معاظلة ، يعني السفاد (٥٢) .

ويقال بصبص الجرو وفقح وجصص اذا فتح عينيه شيئا . وصاصا اذا لم يفتح عينيه . ولذلك قال عبد الله بن جحش والسكران بن عمرو للمسلمين ببلاد الحبشة : انا فتحنا وصأصأتم .. ويقال لولد الاسد جرو واجراء وجراء وهي

---

٤٩ ـ الحيوان ، ج٥ ، ص ٣٢ .

٥٠ ـ المصدر عينه ، ج٢ ، ص ٨٠ .

٥١ ـ المصدر عينه ، ج٢ ، ص ١٨٥ ـ ١٨٦ .

٥٢ ـ المصدر عينه ، ج٢ ، ص ١٩٧ .

لجميع السباع . ويقال له خاصة شبل والجمع أشبال وشبول (٥٣) .
ولو احصينا ما ورد في كتاب الحيوان فقط من اشتقاقات لغوية لاجتمع لدينا كتاب في فقه اللغة يشبه كتاب الخصائص لابن جني .

٩ ــ تصويب اللغة : ان ظاهرة الاخطاء اللغوية التي يرتكبها من يتكلمونها او يكتبونها استأثرت باهتمام الجاحظ كما استأثرت باهتمام علماء اللغة بعده ، فراح يراقب الناس واخطاءهم اثناء الكلام كما مد بصره الى ما قبل عصره فوجد هذه المشكلة قد ذر قرنها منذ العصر الاموي . وقد درس هذا الموضوع بتفصيل في البيان والتبيين .

ما هو السبب في هذا التشويه في اللغة ؟ يقول الجاحظ ان هذا التشويه بأشكاله المختلفة من لحن ولكنة وغيرهما يعزى الى اختلاط العرب بالعجم وسماعهم لغات مباينة للعربية الفصحى مما افسد لغتهم الأم «فمن زعم ان البلاغة ان يكون السامع يفهم معنى القائل ، جعل الفصاحة واللكنة ، والخطأ والصواب ، والاغلاق والابانة ، والملحون والمعرب ، كله سواء ، وكله بيانا . وكيف يكون ذلك بيانا ولولا طول مخالطة السامع للعجم وسماعه للفاسد من الكلام ، لما عرفه . ونحن لم نفهم عنه الا للنقص الذي فينا» (٥٤) .

ان العرب الذين لم يخالطوا الاعاجم في الامصار ، وظلوا مقيمين في البوادي، وفي قلب الجزيرة العربية ، حافظت لغتهم على سلامتها ، ولم يعترها اي تشويه. ولذلك كان اللغويون يختبرون لغة الاعرابي ومدى صحتها اذا اسمعوه كلاما ملحونا مثل : ذهبت الى ابو زيد ورايت ابي عمرو . فمتى راوه يفهم هذا واشباهه يهرجوه ولم يسمعوا فيه «لان ذلك يدل على طول اقامته في الدار التي تفسد اللغة وتنقص البيان ، لان تلك اللغة انما انقادت واستوت واطردت وتكاملت بالخصال التي اجتمعت لها في تلك الجزيرة وفي تلك الجيرة ، ولفقد الخلطاء من جميع الامم ...» (٥٥) .

اما القرويون واهل الامصار فقد فشا فيهم اللحن حتى لم ير ابو العاص قرويا قط لا يلحن في حديثه وفيما يجري بينه وبين الناس الا ما تفقده من ابي زيد النحوي ومن ابي سعيد المعلم» (٥٦) .

اما الاعراب فظلوا يتكلمون العربية على السليقة محافظين على صحتها وفصاحتها دون معرفة بالضوابط او القواعد النحوية والصرفية . ومما يدلنا على ذلك ما حكاه الجاحظ عن الاعرابي الذي سئل : اتهمز اسرائيل ؟ قال : اني اذن

---

٥٣ ــ الحيوان ، ج٢ ، ص ٢٨٨ ــ ٢٨٩ .
٥٤ ــ البيان والتبيين، ج١ ، ص ١١٢ .
٥٥ ــ المصدر عينه ، ج١ ، ص ١١٣ .
٥٦ ــ المصدر عينه ، ج١ ، ص ١٦٣ .

لرجل سوء . فقيل له : اتبحر فلسطين ؟ قال : اني اذن لغوي
وكذلك اشار ابو عثمان الى جهل الاعراب بالنحو مرارا . قد
بشير مع اعرابي يدعى المفضل العنبري . قال ابو الفضل : اني
بكتاب وقد التقطته ، وهو عندي ، وقد ذكروا ان فيه شعرا ،
لك . قال ابن بشير : أريده ان كان مقيدا . قال : والله ما أد
أم مغلول (٥٨) .

وفي باب اللحن يسرد الجاحظ اخبار الذين يلحنون ويلكنون
العصر الاموي حتى عصره . منهم عرب ومنهم أعاجم ، منهم
منهم علماء ومنهم فقهاء . يحدثنا مثلا عن زياد ابن ابيه الذي اد
الى معاوية فكتب اليه معاوية بعد سماع كلامه : «ان ابنك كما و
من لسانه». وكان عبيد الله هذا يشكو من اللكنة لانه نشأ بالاساو
وكان زياد قد تزوجها من شيرويه الاسواري ، وكان قال مرة : «
يريد سلوا سيوفكم . فقال يزيد بن مفرغ :

ويوم فتحت سيفك من بعيد اضعت وكل امرك لل

ولما كلمه سويد بن مقحوف في الهثهاث بن ثور ، وقال له :
قال سويد : كذبت على نساء بني سدوس . قال : اجلس على ا
سويد ما كنت اعلم ان للارض استا (٥٩) .

ويحدثنا ايضا عن لحن بشر بن مروان وغلامه في حضرة عمر
قال بشر لغلامه : ادع لي صالحا . فقال الغلام : يا صالحا . فق
منها الف . قال له عمر : وانت فزد في الفك الفا (٦٠) .

---

٥٧ ـ الحيوان ، ج٣ ، ص ١٨ .
٥٨ ـ البيان والتبيين ، ج١ ، ص ١١٣ .
٥٩ ـ المصدر عينه ، ج٢ ، ص ١٦٧ .
٦٠ ـ المصدر عينه ، ج٢ ، ص ١٦٧ .

الفصل الثاني

عناصر البيان وعيوبه

عرض الجاحظ نظريته البيانية في كتاب «البيان والتبيين» وفي مقدمة كتاب الحيوان ، ونشر بعض آرائه حول البيان في تضاعيف سائر كتبه ورسائله . وقد اتخذ البيان عنده مفهوما واسعا ، فشمل عناصره ، وعيوبه .

المسالة الاولى : عناصر البيان :

حدد الجاحظ البيان قائلا انه «الدلالة الظاهرة على المعنى الخفي» (١) . يتضح من هذا التحديد الجامع وجود عنصرين اساسيين في البيان هما الدلالة والمعنى .

أ ـ المعنى :

لا يقتصر المعنى على الافكار التي تخطر في الذهن وانما ينطوي ايضا على الصور التي تتولد في المخيلة ، والمشاعر التي تختلج في الصدر ، والحاجات والميول التي تجيش في النفس . وقد عبَّر الجاحظ عن هذا المحتوى الواسع

---

١ ـ البيان والتبيين ، ج١ ، ص ٥٥ .

المعنى قائلا : «قال بعض جهابذة الالفاظ ونقاد المعاني : المعانى القائمة في صدور الناس المتصورة في اذهانهم والمتخلجة في نفوسهم والمتصلة بخواطرهم والحادثة عن فكرهم مستورة خفية وبعيدة وحشية ومحجوبة مكنونة وموجودة في معنى معدومة ، لا يعرف الانسان ضمير صاحبه ولا حاجة اخيه وخليطه ولا معنى شريكه والمعاون له على أموره ، وعلى ما يبلغه من حاجات نفسه الا بغيره» (٢) .

ان اهم خاصة للمعاني ، كما يستفاد من كلام الجاحظ ، الخفاء . انها تبدو معدومة لشدة استتارها على الرغم من وجودها داخل الانسان .

والخاصة الثانية هي كونها مجهولة من جميع الناس عدا صاحبها . هذه الخاصة تنتج عن الخاصة السابقة لان كل خفي مجهول .

والخاصة الثالثة للمعاني هي كونها مبسوطة الى غير نهاية وممتدة الى غير غاية ، بينما نجد الالفاظ المعبرة عنها على عكس ذلك معدودة محدودة محصلة(٢) . ان الجاحظ يكشف النقاب عن الحقيقة التالية وهي كون المعاني يولدها العقل البشري بدون حدود ، وهذا هو السر في تقدم الانسان ورقي العلوم ، بينما الالفاظ التي تعبّر عن المعاني محدودة معدودة محصورة في المعجم . غير ان الانسان استطاع ان يجد وسيلة للتغلب على هذا الخلل الحاصل بين معادلة اللغة والمعاني وهي اختراع الفاظ جديدة تعبّر عن المعاني المبتكرة ومع ذلك لا بد من الاعتراف بأن الالفاظ تبقى عاجزة الى حد كبير عن استيعاب المعاني وحصرها .

وهناك حقيقة اخرى الح اليها ابو عثمان وهي كون المعاني غير محصلة ومكتسبة وكون الالفاظ مكتسبة يأخذها المرء بالسماع والتعلم . وهو يشير بذلك الى المعاني الجديدة التي يبتكرها الانسان بالاضافة الى المعاني التي يتلقاها عن الآخرين.

ب ـ الدلالـة :

الدلالة هي الاداة التي يستعملها المرء للتعبير عن معانيه مهما كان جنسها ونوعها . وقد جعلها الجاحظ خمسة اصناف هي اللفظ والاشارة والعقد والخط والحال او النصبة ، وهي لا تزيد ولا تنقص بنظره وتختلف عن بعضها البعض اذ لكل منها ميزة خاصة بها ، ولكنها جميعا ذات غاية واحدة هي الكشف عن المعاني بالجملة ، ثم عن حقائقها في التفسير وعن عناصرها وطبقاتها (٤) .

١ ـ الاشارة : هي الحركة الصادرة عن الجوارح او عن شيء آخر والتي تعبّر عن مقاصد الانسان . وتكون الاشارة بواسطة اليد او الراس او العين او

---

٢ ـ البيان والتبيين ، ج١ ، ص ٥٥ .

٣ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٥٥ ـ ٥٦ .

٤ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٥٦ .

الحاجب او المنكب او الثوب او السيف (٥) . ان الاشارة بالطرف والحاجب وغير ذلك من الجوارح مرفق كبير ومعونة حاضرة في أمور يسترها بعض الناس عن بعض ويخفونها عن الجليس وغير الجليس .. وقد يتهدد رافع السيف والسوط فيكون ذلك زاجرا او مانعا رادعا ، وقد يكون وعيدا وتحذيرا (٦) . ويستشهد ابو عثمان بالاشعار التي تؤيد ما يذهب اليه بصدد الاشارة ، منها البيتان التاليان اللذان لم يسمّ صاحبهما .

العين تبدي الذي فيءنفس صاحبها　　من المحبة او بغض اذا كانــا
والعين تنطق والافواه صامتــة　　حتى ترى من ضمير القلب تبيانا(٧)

والاشارة تشارك اللفظ وتعينه وتترجم عنه ، وكثيرا ما يستعاض بها عــن اللفظ ، ويلجأ اليها في الامور الدقيقة ، ولولاها لــم يفهم الناس معنى خاص الخاص (٨) . ولكنها لا تخرج عن كونها حركة مصطلحا عليها او صورة معروفة او حلية موصوفة (٩) .

٢ ــ الخط : الخط هو وسيلة الكتابة وتدوين المعارف وحفظها على الاجيال . ولهذا السبب كان افضل من اللفظ لانه ابقى اثرا بينما اللسان اكثر هذرا . ثم ان استعمال القلم يحض الذهن على تصحيح الكتابة بينما يصعب ذلك على اللسان. والقلم مطلق في الشاهد والغائب والغابر والحاضر والمستقبل . والكتاب يقرأ في كل زمان ومكان ، بينما اللسان لا يعدو سامعه ولا يتجاوزه الى غيره (١٠) .

ويمضي الجاحظ في التنويه بأهمية الكتاب او الكتب فيجعل الكتاب «نعم الذخر والعقدة ونعم الجليس والعدة ، ونعم النشرة والنزهة ، ونعم المشتغــل والحرفة ، ونعم الجليس لساعة الوحدة ، ونعم المعرفة ببلاد الغربة ...» (١١) .

ان الكتب هى التي تحفظ العلم من النسيان وتنقله من جيل الى جيل ، وهي التي تمكّن الانسان من تسجيل افكاره (١٢) . ثم ان العهود والسجلات والصكاك والدواوين والعقود التي يحرص عليها الناس وتتم بها معاملاتهم وتستقيم شؤونهم انما تعتمد في بقائها على الخط (١٣) .

وقديما كان الناس يجعلون الكتابة حفرا في الصخور ونقشا في الحجارة

---

٥ ــ البيان والتبيين ، ج١ ، ص ٥٦ ــ ٥٧ .
٦ ــ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٥٧ .
٧ ــ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٥٨ .
٨ ــ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٥٧ .
٩ ــ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٥٧ .
١٠ ــ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٥٨ .
١١ ــ الحيوان ، ج١ ، ص ٣٨ .
١٢ ــ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٤٧ .
١٣ ــ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٦٩ .

وخلقة مركبة في البنيان ، والآثار القديمة خير مثال علـــى هذا الضرب مـــن الكتاب «١٤» .

ويمكن تحديد الخط بأنه مجموعة حروف مصورة بالمداد على القرطاس يعرفها الانسان بالتكرار كما يعرف الالفاظ لكثرة ترديدها على الاسماع . ويذكر ابو عثمان اخيرا عدة انواع للخط اهمها الجزم والمسند المنمنم «١٥» .

٣ ــ العقد : العقد هو الحساب نفسه . وله اهمية عظيمة في حياة الناس ، وعليه ترتكز علوم جليلة الشأن مثل علم الرياضة وعلم الفلك . وله علاقة بأمــور الدين اذ «لولا معرفة العباد بمعنى الحساب في الدنيا لما فهموا عن الله عز وجل معنى الحساب في الآخرة» «١٦» . وبالحساب تعرف منازل القمر وحالات المــد والجزر ، وكيف تكون الزيادة في الاهلة وانصاف الشهور ، وكيف يكون النقصان في خلال ذلك ، وكيف تكون تلك المراتب والاقدار «١٧» .

٤ ــ النصبة : هي الحال التي تبين وضعية الانسان او الشيء دون استعانة باللفظ او الاشارة . فالمخلوقات تدل على الخالق وتقدم لنا اروع برهان على وجود الله : «وذلك ظاهر في خلق السماوات والارض ، وفي كل صامت وناطق ، وجامد ونام ، ومقيم وظاعن ، وزائد وناقص . فالدلالة التي هي في الموات الجامـــد كالدلالة التي هي في الحيوان الناطق . فالصامت ناطق من جهة الدلالة ، والعجماء معربة من جهة البرهان . ولذلك قال الاول : سل الارض فقل من شق أنهـــارك وغرس اشجارك وجنى ثمارك ، فان لم تجبك حوارا أجابتك اعتبارا» «١٨» .

وترتكز النصبة على المبدأ القائل ان الشيء متى دل على معنى فقد أخبر عنه وان كان صامتا ، وأشار اليه وان كان ساكتا «١٩» .

ان النصبة او الحال دليل لا يستدل ، ولكن يمكن المستدل وهو الانسان من نفسه ويقوده عندما يفكر فيه الى «معرفة ما استخزن من البرهان وخشي مـــن الدلالة واودع من عجيب الحكمة . ان الاجسام الخرس الصامتة ناطقة من جهة الدلالة ومعربة من جهة الشهادة . على ان الذي فيها من التدبير والحكمة مخبر لمن استخبره وناطق لمن استنطقه ، كما خبر الهزال وكسوف اللون عن سوء الحال ، وكما ينطق السمن وحسن النضرة عن حسن الحال» «٢٠» .

---

١٤ ــ الحيوان ، ج١ ، ص ٦٨ .
١٥ ــ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٧٠ ــ ٧١ .
١٦ ــ البيان والتبيين ، ج١ ، ص ٥٩ .
١٧ ــ الحيوان ، ج١ ، ص ٤٧ .
١٨ ــ البيان والتبيين ، ج١ ، ص ٥٦ .
١٩ ــ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٦٠ .
٢٠ ــ الحيوان ، ج١ ، ص ٣٤ .

٥ ــ اللفظ : انه اهم ادوات البيان ، وهو مادة الادب ، وعنده توقف الجاحظ مليا يتفحصه ويدرسه .

واللفظ مجموعة اصوات تخرج من الفم بفضل حركات اللسان والفكين والشفتين تاتلف مقاطع ثم كلمات ثم جملا منثورة او موزونة . وقد حدده الجاحظ على الشكل التالي : «والصوت هو آلة اللفظ ، والجوهر الذي يقوم به التقطيع ، وبه يوجد التأليف . ولن تكون حركات اللسان لفظا ، ولا كلاما منثورا ولا موزونا الا بظهور الصوت ، ولا تكون الحروف كلاما الا بالتقطيع والتأليف» (٢١) .

غير ان هذا التعريف ناقص لانه لم يشر الى دلالة اللفظ على المعنى . ان مهمة اللفظ الاولى احتواء المعاني وحصرها في قوالب وتجسيدها ، وبذلك يتقي المرء شرودها واضمحلالها ، كما يستطيع ان ينقلها الى الغير عبر المكان والزمان . لم يكن الجاحظ غافلا عن هذه المهمة وقد اشار اليها قائلا : «وانما يحيي تلك المعاني ذكرهم لها واخبارهم عنها واستعمالهم اياها . وهذه الخصال هي التي تقربها من الفم وتجليها للعقل ، وتجعل الخفي منها ظاهرا والغائب شاهدا والبعيد قريبا . وهي التي تلخص الملتبس وتحل المنعقد وتجعل المهمل مقيدا ، والمقيد مطلقا ، والمجهول معروفا ، والوحشي مألوفا ، والغفل موسوما ، والموسوم معلوما . وعلى قدر وضوح الدلالة وصواب الاشارة وحسن الاختصار ودقة المدخل يكون اظهار المعنى » (٢٢) .

ان علاقة اللفظ بالمعنى وثيقة من حيث الكم والكيف والنوع : تكثر الالفاظ عندما تكثر المعاني ، وتقل الالفاظ عندما تقل المعاني ، وتشرف الالفاظ عندما تشرف المعاني ، وتسخف الالفاظ عندما تسخف المعاني . وكلما كانت المعاني مشتركة وملتبسة احتاجت للتعبير عنها الى الفاظ اكثر ، بينما لا تحتاج المعاني المفردة الا الى الفاظ قليلة (٢٣) .

يشبه الجاحظ الالفاظ بالثوب ، ويشبه المعنى بالشخص الذي يرتدي ذلك الثوب . وكما ينبغي ان يكون الثوب مفصلا حسب جسم صاحبه هكذا ينبغي ان يفصل اللفظ على قدر المعنى الذي يعبر عنه « ... والمعاني اذا كسيت الالفاظ الكريمة والبست الاوصاف الرفيعة تحولت في العيون عن مقادير صورها واربت على حقائق اقدارها بقدر ما زينت وحسب ما زخرفت ، فقد صارت الالفاظ في معاني المعارض وصارت المعاني في معنى الجواري» (٢٤) .

وبما ان اللفظ يدل على المعنى وجب ان يكون واضحا مفهوما من القارىء والسامع لان غاية المتكلم الافهام وغاية السامع الفهم ، وقد ركز الجاحظ على هذه

---

٢١ ــ البيان والتبيين ، ج١ ، ص ٥٨ .
٢٢ ــ الحيوان ، ج٦ ، ص ٨ .
٢٣ ــ المصدر عينه ، ج٦ ، ص ٨ .
٢٤ ــ البيان والتبيين ، ج١ ، ص ١٧٢ .

الخاصة في الفن اي خاصة الوضوح فذكرها مرارا في كتبه . فنسمعه يقول : «والبيان اسم جامع لكل شيء كشف لك قناع المعنى وهتك الحجاب دون الضمير ...» (٢٥) ويردد هذه الفكرة في مكان آخر قائلا «واحسن الكلام ما كان قليله يغنيك عن كثيره ومعناه في ظاهر لفظه» (٢٦) .

المسالة الثانية : عيوب البيان :

تعتري البيان عيوب يهتم الجاحظ بدراستها اهمها الحبسة واللثغة ، واللكنة واللحن .

والحبسة عقدة تصيب اللسان وتحد من قدرته على التعبير جيدا وعن افهام الآخرين . وهي تبدو بشكل وقفات قاهرة اثناء الكلام وكأن ملقطا امسك باللسان ومنعه عن الحركة بضع ثوان ثم اطلقه من جديد ليستأنف عمله . ويذكر مثلا على الحبسة النبي موسى الذي كان يشكو من عقدة في لسانه ، وقد طلب من ربه ان يرسل معه اخاه هارون ردءا يصدقه ، ويصف الجاحظ تلك الحبسة التي كان يعاني منها قائلا : «ويضيق صدري ولا ينطق لساني ، وانما سأل ربه ذلك لان اخاه هارون كان أفصح منه لسانا ، ولانه يرغب في افهام الناس واستمالتهم اليه (٢٧) .

اما اللثغة فأكثر انتشارا بين الناس ، وهي تقوم بابدال حرف بآخر لان لسان صاحبها لا يحسن لفظ الحرف الذي تجنبه . وقد احصى الجاحظ الحروف التي يلثغ بها فاذا اشهرها اربعة هي : القاف والسين واللام والراء .

ــ اللثغة بالسين تقوم بابدال السين بالثاء كقولهم لابي يكسوم ابي يكثوم ، وكما يقولون بثرة اذا ارادوا بسرة ، وبثم الله اذا ارادوا بسم الله .

ــ اللثغة بالقاف : يجعل صاحبها القاف طاء ، فاذا اراد ان يقول : قلت له ، قال : طلت له . واذا اراد ان يقول : قال لي ، قال : طال لي .

ــ اللثغة باللام : وتكون إما بابدال اللام ياء فيقول صاحبها اعتييت بدل قوله اعتللت ، ويقول حمي بدل قوله حمل . وإما بابدال اللام كافا كالذي عرض لعمر اخي هلال ، فانه اذا اراد ان يقول : ما العلة في هذا قال : مكمكة في هذا .

ــ اللثغة بالراء : ان عدد هذه اللثغة كبير ، ويعرض لها اربعة احرف فمنهم من اذا اراد ان يقول عمر قال عمي فيجعل الراء ياء . ومنهم من اذا اراد ان يقول عمرو قال عمغ فيجعل الراء غينا . ومنهم من اذا اراد ان يقول عمرو قال عمذ فيجعل الراء ذالا ... ومنهم من يجعل الراء غينا معجمة (٢٨) .

---

٢٥ ــ البيان والتبيين ، ج١ ، ص ٥٥ .
٢٦ ــ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٦٠ .
٢٧ ــ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٨ .
٢٨ ــ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٢٨ ــ ٢٩ .

اما اللكنة فقد عرّفها ابو عثمان بأنها ادخال حروف العجم في حروف العرب بحيث تجذب لسان المتكلم العادة الاولى الى المخرج الاول . وتشيع اللكنة بين الاعاجم الذين يتعلمون العربية ويتكلمونها كبارا . ومن الامثلة التي يقدمها الجاحظ على اللكنة ذلك السندي الذي جلب كبيرا لا يستطيع الا ان يجعل الجيم زايا ولو اقام في عليا تميم وفي سفلى قيس وبين عجز هوازن خمسين عاما . وكذلك النبطي القح خلاف المغلاق الذي نشأ في بلاد النبط ، لان النبطي القح يجعل الزاي سينا فاذا اراد ان يقول زورق قال سورق . ويجعل العين همزة ، فاذا اراد ان يقول مشمعل قال مشمئل» (٢٩) .

ان هذه اللكنة التي تعتري الاعاجم والعرب الذين ينشأون مع الاعاصم تختلف عن اللكنة التي تعتري الصبيان الى ان ينشأوا ، وتختلف ايضا عما يعتري الشيخ الهرم الماج المسترخي الحنك والمرتفع اللثة (٣٠) .

ويسوق الجاحظ شواهد على اللكنة اصابت خطباء كبارا وقوادا وولاة وناسا من عامة الشعب . منهم زياد الاعجم الذي يجعل السين شينا والطاء تاء فيقول : فتى زاده الشلتان بدل قوله : فتى زاده السلطان . ومنهم عبيد الله بن زياد والي العراق في العصر الاموي الذي قال لهاني بن قبيصة : اهروري سائر اليوم ، بدل احروري سائر اليوم . ومنهم ابو مسلم الخراساني صاحب الدعوة العباسية ، كان اذا اراد ان يقول : قلت لك قال : كلت لك . ومنهم مولى زياد المدعو فيل، فانه قال مرة لزياد ابن ابيه : اهدوا لنا همار وهش ، يريد : حمار وحش . فقال زياد : ما تقول ويلك ؟ قال : اهدوا الينا أيرا ، يعني عيرا . فقال زياد : الاول اهول ! وفهم ما اراد» (٣١) .

اما اللحن فهو الخطأ في تحريك حروف الكلمات بين ضم وفتح وكسر وجزم، وفي القواعد اللغوية . فهو ليس عيبا في اللفظ بل في اللغة . وقد بدأ اللحن يفشو منذ العصر الاموي على اثر احتكاك العرب بالاعاجم ، وادى الى نشوء لهجات مشوهة لا تزال حتى اليوم شائعة في الاقطار العربية . وقد أورد الجاحظ أمثلة كثيرة على اللحن منها : قيل لابي حنيفة : ما تقول في رجل اخذ صخرة فضرب بها راس رجل فقتله ، اتقيده به ؟ قال : لا ولو ضرب بابا قبيس . وقال يوسف بن خالد السمتي لعمرو بن عبيد : ما تقول في دجاجة ذبحت من قفائها ؟ قال له عمرو : احسن . قال : من قفاؤها . قال : احسن ، قال : من قفاءها . قال عمرو : ما عناك بهذا ، قل من قفاها واسترح . وكان يوسف يقول : هذا أحمر من هذا . يريد : هذا اشد حمرة من هذا (٣٢) .

---

٢٩ ـ البيان والتبيين ، ج١ ، ص ٥٢ .
٣٠ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٥٢ ـ ٥٣ .
٣١ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٥٣ ـ ٥٤ .
٣٢ ـ المصدر عينه ، ج٢ ، ص ١٦٨ .

ثم يلاحظ الجاحظ ضروبا من العي كالتمتمة والفأفأة واللف والحكلة والعقلة والنحنحة والسعلة .

فالتمتام هو الذي يتعتع لسانه في لفظ التاء ، والفأفاء هو الذي يتعتع لسانه في لفظ الفاء . والالف هو الذي يدخل بعض كلامه في بعض .

اما الحكلة فهي نقصان آلة المنطق وعجز اداة اللفظ حتى لا تعرف معاني صاحبها الا بالاستدلال . بينما تكون العقلة أخف وطأة ، وهي قريبة من الحبسة . ويقال للمرء : في لسانه عقلة اذا تعقل عليه الكلام (٣٣) .

وأما النحنحة والسعلة فليستا خطأ في اللفظ ذاته وانما هما اضطراب في حركة التنفس تسيء الى عملية الكلام ومواصلته . والخطيب الذي تعرض له النحنحة والسعلة ينتفخ سحره ويكبو زنده وينبو حده (٣٤) .

ان ملاحظة الجاحظ الدقيقة للعلل التي تشوب البيان والتي تكلمنا عنها دفعته الى ابعد من ذلك : الى دراسة العلاقة بين هذه العلل من جهة والاعضاء المشتركة في اللفظ كالشفاه والاسنان واللسان .

فوجد ان الشفة الفلحاء او العلماء تؤثر في اللفظ الى جانب الاسنان . وذكر ما قاله عمر بن الخطاب للنبي بشان سهيل بن عمرو الخطيب : يا رسول الله : انزع ثنيتيه السفليين حتى يدلع لسانه ، فلا يقوم عليك خطيبا ابدا . ويعلق الجاحظ على الخبر قائلا : وانما قال ذلك لان سهيلا كان أعلم من شفته السفلى(٣٥).

ثم ان سقوط بعض الاسنان يسيء الى اللفظ ، وفي مثل هذه الحالة من الخير استئصالها جميعا ، «فقد صحت التجربة وقامت العبرة على ان سقوط جميع الاسنان اصلح في الابانة عن الحروف منه اذا سقط اكثرها وخالف احد شطريها الشطر الآخر . وقد راينا تصديق ذلك في أفواه قوم شاهدهم الناس بعد ان سقطت اسنانهم جميعا وبعد ان بقي منها الثلث او الربع » (٣٦) .

ويعتبر اللسان اداة البيان الرئيسية . وتتوقف على سلامته سلامة البيان . ويرى الجاحظ ان حجم اللسان يؤثر في جودة التلفظ كلما ازداد حجم اللسان بحيث يملأ الفم ولا يترك خلاء لمرور الهواء كان اوفى بالغاية وقد شرح فكرته هذه في علاقة اللسان بالبيان بقوله : «وقال اهل التجربة : اذا كانت في اللحم الذي فيه مفارز الاسنان تشمير وقصر سمك ذهبت الحروف وفسد البيان . واذا وجد اللسان من جميع جهاته شيئا يقرعه ويصكه ولم يمر هواء واسع المجال ، وكان لسانه يملأ جوبة فمه ، لم يضره سقوط اسنانه الا بالمقدار المغتفر وجر المحتمل. ويؤكد ذلك صاحب المنطق ، فانه زعم في كتاب الحيوان ان الطائر والسبع

---

٣٣ ـ البيان والتبيين ، ج١ ، ص ٣١ .

٣٤ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٣٣ .

٣٥ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٤٦ .

٣٦ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٤٦ .

والبهيمة كلما كان لسان الواحد منها أعرض كان أفصح وابين واحكى لما يلقن ولما يسمع كنحو الببغاء والغداف وغراب البين وما اشبه ذلك» (٢٧) .

ويستشهد على صحة ما يذهب اليه من امر اللسان وكبره وتأثير ذلك في اللفظ بأخبار واحاديث نبوية . منها قول كعب بن جعيل ليزيد بن معاوية حين أمره بهجاء الانصار : «ارادّي انت الى الكفر بعد الايمان ، لا اهجو قوما نصروا رسول الله صلى الله عليه وسلم وآووه . ولكني سأدلك على غلام في الحي كافر كأن لسانه لسان ثور ، يعني الاخطل . ويدل على ذلك قول حسان بن ثابت حين قال النبي عليه السلام : ما بقي من لسانك ؟ فأخرج لسانه حتى قرع بطرفه طرف ارنبته ثم قال : والله ان لو وضعته على شعر لحلقه ، او على صخر لفلقه ، ما يسرني به مقول في معد» .

اما الانف فلا يخفي عمله في اللفظ لان الانفاس مقسومة برأي الجاحظ على المنخرين . فحينا يكون اخراج الهواء والاسترواح في الشق الايمن وحينا يكون في الشق الايسر . واذا اجتمعا في وقت واحد يحدث الخلل في اللفظ .

والخلاصة أن الجاحظ عالم متضلع في اللغة العربية ، ممسك بناصيتها . وهذا ما مكنه من ملاحظة خصائصها المختلفة . ومع انه لم يكتب ابحاثا مستقلة عنها الا انه يمكن جمع ما نثره في تصانيف كتبه لتكوين فكرة عن فلسفته اللغوية .

أما البيان فقد اعطاه معنى واسعا ، فجعل اللغة اداة من ادواته الخمس اي الخط والنصبة والحال والعقد . وتكلم عن مسألة حظيت باهتمام الفلسفة هي العلاقة بين الفكر واللغة او بين اللفظ والمعنى . كما بحث مسألة ثانية لا تقل اهمية عن سابقتها هي العلاقة بين اجهزة النطق الفيزيولوجية واللغة .

---

٢٧ ــ البيان والتبيين ، ج١ ، ص ٤٦ ــ ٤٧ .

البَابُ السَادِسْ

المنهج الخلقي والاجتماعي

لا بد لكل مفكر من مذهب خلقي واجتماعي يقول به ويعتقد بصحته وربما يطبقه في حياته ويبدو في سلوكه وعلاقاته مع الناس . ان الاخلاق تشكل الجانب العملي من الفلسفة بينما تشكل المناحي الاخرى الجانب النظري . من هنا كانت اهمية الاخلاق في الفلسفات جميعا منذ سقراط قديما حتى سارتر حديثا. ذلك لان اي فلسفة تبقى كلاما لا تأثير له في حياة الناس ما لم تنته الى نظام خلقي واجتماعي . ويمكن اعتبار المنحى الخلقي والاجتماعي مختبرا يبرهن على صحة المنحى النظري .

سنقسم بحثنا الى فصلين : فصل يتناول مفهوم الاخلاق عند الجاحظ وفصل يتناول آراءه الاجتماعية .

في فصل الاخلاق نتناول النقاط التالية :

ا ـ اساس الاخلاق .

ب ـ الفضيلة .

ج ـ الخير والشر .

د ـ الاخلاق العملية .

هـ ـ الاخلاق بين الجاحظ ويحيى بن عدي .

وفي فصل الاجتماع نتناول النقاط التالية :

ا ـ اسس الاجتماع .

ب ـ طبقات المجتمع .

ج ـ السياسة .

د ـ الاقتصاد .

هـ ـ الاسرة والمراة .

الفصل الأول

الأخلاق

أ ــ اساس الاخلاق :

ان مذهب الجاحظ الخلقي طبيعي يقول ان للانسان تركيبا جسديا ونفسيا فطريا معينا ينبغي اعتباره اساس الاخلاق . واذا لم ناخذه بعين الاعتبار وقعنا في اخطاء جسيمة عند معالجتنا هذا الموضوع .

وهو يعتقد ان في الانسان عقلا وغرائز ، وان هذه الاخيرة تظهر بشكل حاجات تلح على صاحبها في الاستجابة لها لترتوي ، اهمها الغضب والحسد والبخل والجبن والغيرة وحب الشهوات والنساء والعجب والخيلاء . وهي طباع فيه فطر عليها ولا يستطيع انكارها او تجاهلها (١) .

هذه الغرائز شريرة اذا استبدت بالانسان قادته الى الهلاك والى فساد الدين والدنيا معا (٢) ويستعين لمقاومتها وضبطها بالعقل . ولكن العقل لا يستطيع ان

---

١ ــ استحقاق الامامة (آثار الجاحظ ، ص ١٥٥) .

٢ ــ المصدر عينه ، ص ١٥٤ .

يكبح من جماحها دائما . ولهذا نجد كثيرا من الناس يعرفون الرشد دون ان يقووا عليه (٣) . وبسبب ذلك يرى الجاحظ ان خير رادع للغرائز والطبائع العقوبة التي ينزلها المجتمع والسلطة بأصحابها وقد عبَّر عن ذلك بقوله : «انا لما راينا طبائع الناس وشهواتهم من شأنها التقلب الى هلكتهم وفساد دينهم وذهاب دنياهم ، وان كانت العامة أسرع الى ذلك من الخاصة ، فلا تنفك طبائعهم من حملهم على ما يرد بهم ما لم يردوا بالقمع الشديد في العاجل ومن القصاص من العادل ، ثم التنكيل في العقوبة على شر الخيانة ، واسقاط القدر ، وازالة العدالة مع الاسماء القبيحة والالقاب الهجينة ، ثم بالاخافة الشديدة والحبس الطويل ، والتغريب عن الوطن، ثم الوعيد بنار الابد مع فوات الجنة . وانما وضع الله تعالى هذه الخصال لتكون لقوة العقل مادة، ولتعديل الطبائع معونة، لان العبد اذا فضلت قوى طبائعه وشهواته على عقله ورايه الفي بصيرا بالرشد غير قادر عليه ، فاذا احتوشته المخاوف كانت مواد لزواجر عقله واوامر رأيه ، فاذا لم يكن في حوادث الطبائع ودواعي الشهوات وحب العاجل فضل على زواجر العقل واوامر الغي ، كان العبد ممعنا في الغي قادرا عليه ، لان الغضب والحسد والبخل والجبن والغيرة وحب الشهوات والنساء والمكاثرة والعجب والخيلاء وانواع هذه اذا قويت دواعيها لاهلها واشتدت جواذبها لصاحبها ، ثم لم يعلم ان فوقه ناقما عليه ، وان له منتقما لنفسه من نفسه ، او مقتضيا منه لغيره ، كان ميله وذهابه مع جواذب الطبيعة ودواعي الشهوة طبعا لا يمتنع معه وواجبا لا يستطيع غيره» (٤) .

واذا كانت الاخلاق طباعا ، وكانت الطباع من خلق الله ، وكان عقل الانسان عاجزا عن التغلب على طبائعه الا بالنظر الطويل والتجارب العديدة ، فقد اراد الله ان يساعد الانسان على الخروج من محنته بأن أرسل اليه الانبياء يحملون اليه كتبهم وتعاليمهم ليهدوه سواء السبيل . وبذلك يضفي الجاحظ على مذهبه مسحة ميتافيزيقية روحانية . فالله هو الذي يوجد الطبائع في الناس ، وهو الذي يحدد سبل الرشاد والخير . وقد شرح وجهة نظره قائلا : «... ولذلك وضع الله في الانسان طبيعة الغضب وطبيعة الرضا والبخل والسخاء والجزع والصبر والرياء والاخلاص والكبر والتواضع والسخط والقناعة ، فجعلها عروقا ، ولن تفي قوة غريزة العقل لجميع قوى طبائعه وشهواته حتى يقيم ما اعوجّ منها ويسكّن ما تحرك دون النظر الطويل الذي يشدها والبحث الشديد الذي يشحذها، والتجارب التي تحنكها والفوائد التي تزيد منها ، ولن يكثر النظر حتى تكثر الخواطر ، ولن تكثر الخواطر حتى تكثر الحوائج ، ولن تبعد الا لبعد الغاية وشدة الحاجة . ولو ان الناس تركوا وقوي غرائزهم ولم يهاجوا بالحاجة على طلب مصلحتهم ، والتفكير

---

٣ - استحقاق الامامة ، ص ١٥٤ .

٤ - استحقاق الامامة (آثار الجاحظ) ، ص ١٥٤ - ١٥٥ .

في معاشهم وعواقب أمورهم ، والجئوا الى قدر خواطرهم التي تولدها مباشرة حواسهم دون ان يسمعهم الله خواطر الاولين وادب السلف المتقدمين وكتب رب العالمين ، لما ادركوا من العلم الا اليسير ، ولما ميزوا من الامور الا القليل» (٥) .

هل يعني ذلك ان الانسان مسخر في سلوكه وتصرفاته ؟ هذا ما يؤدي اليه القول بالطبائع والغرائز . ولكن الجاحظ يسارع الى نفي التسخير في الاخلاق ويذهب الى ان الانسان «قد يكون مسخرا لامر ومخيرا في آخر ، ولولا الامر والنهي لجاز التسخير في دقيق الامور وجليلها ، وخفيها وظاهرها ، لان بني الانسان انما سخروا ارادة العائدة عليهم ، ولم يسخروا للمعصية كما لم يسخروا للمفسدة ، وقد تستوي الاسباب في مواضع وتتفاوت في مواضع ، كل ذلك ليجمع الله تعالى مصالح الدنيا ومراشد الدين» (٦) .

يستفاد من كلام الجاحظ ان الانسان مخير في بعض الامور ومسيّر في بعضها الآخر ، والامور التي خيّر فيها هي التي ورد بشأنها الامر والنهي في القرآن والتي تعتبر معاصي او مفاسد .

ويمضي الجاحظ الى ابعد من ذلك في التوفيق بين اصل الاخلاق ، اي الطبائع ، وبين الدين . فيقول ان الاخلاق مشتركة بين الدين والدنيا ، وليس من فرق بين الدين والدنيا سوى اختلاف الدارين ، اما الحكم الاخلاقي فهو واحد هنا وهناك ، وهذا ما قصد اليه بقوله : «واعلم ان الآداب انما هي آلات تصلح ان تستعمل في الدين وتستعمل في الدنيا ، وانما وضعت الآداب على أصول الطبائع، وانما اصول امور التدبير في الدين والدنيا واحدة ، فما فسدت فيه المعاملة في الدين فسدت فيه المعاملة في الدنيا ، وكل امر لم يصح في معاملات الدنيا لم يصح في الدين ، وانما الفرق بين الدين والدنيا اختلاف الدارين من الدنيا والآخرة فقط ، والحكم ها هنا الحكم هناك ، ولولا ذلك ما قامت مملكة ولا ثبتت دولة ولا استقامت سياسة» (٧) .

ان مذهب الجاحظ الخلقي ، كما قال ، هو «وضع الاخلاق على أصول الطبائع» وهذا ما يؤكده في كتاب البخلاء . انه لم يؤلف هذا الكتاب للفكاهة والتندر من البخلاء كما ظن البعض ، وانما الفه لدراسة اصل الاخلاق عند البشر . ما هو سبب البخل عند بعض الناس وما هو سبب الكرم عند بعضهم الآخر ؟ انه الطبع الذي فطر عليه هؤلاء واولئك . فالبخلاء ليسوا اصحاب بخل وشح بسبب قناعة عقلية وحجج منطقية يدلون بها على لسان سهل بن هارون في الرسالة المنسوبة اليه ، والاجواد ليسوا كذلك بسبب قناعة عقلية وحجج منطقية يدلون بها على لسان ابي العاص الثقفي في الرسالة المنسوبة اليه ايضا . وانما البخلاء يتصفون

---

٥ ــ حجج النبوة (آثار الجاحظ ، ص ٢٤٩ ــ ٢٥٠) .

٦ ــ المصدر عينه ، ص ٢٥٤ .

٧ ــ المعاش والمعاد (رسائل الجاحظ ، ج١ ، ص ٩٩) .

بالبخل لانهم طبعوا عليه ، والاجواد يتصفون بالكرم لانهم طبعوا عليه ، وهو يور
نادرة الديكة في مرو التي تسلب الدجاج ما في مناقيرها من الحب على عكس م
نراه عند سائر الديكة في البلاد الاخرى حيث تأخذ الديكة الحب من هنا وهنا
وتقدمه للدجاجات ، ليستنتج «ان البخل شيء في طبع البلاد وفي جواهر الماء
فمن ثم عم جميع حيوانهم» (٨) .

ان الجاحظ يأخذ بالمذهب الطبيعي في جميع مناحيه الفلسفية . ويؤكـ
بصدد الاخلاق على تاثير البيئة الطبيعية في اخلاق الناس والحيوان كما لاحظ
تأثيرها من قبل في أجسامهم وعاداتهم . وهذا ما تؤكده ايضا نادرة الصبي المروزي
الذي طلب منه زائر ابيه ان يطعمه من خبزهم فأجاب : لا تريده هو مر . ثـ
طلب منه ان يسقيه من مائهم فأجاب : لا تريده هو مالح . فضحك والد الصبي
وقال للزائر : هذا من علمه ما تسمع ؟ يعني ان البخل طبع فيهم وفي اعراقهـ
وطينتهم » (٩) .

هل يعني ذلك ان الجاحظ لم يعط اي اهمية او دور للتربية في مجـال
الاخلاق ؟ يبدو انه قلل من اهمية التربية في التنشئة الخلقية فلم يشر الا الـ
اثر العادة ، والعادة لم يفصلها عن الطبع وسماها الطبع الثاني تميزا لها عن الطبـ
الغريزي الذي تكلمنا عنه اعلاه والذي دعاه الطبع الاول (١٠) .

ان المذهب الطبيعي قاد الجاحظ الى مبدأ المنفعة . فقد لاحـظ ان الناس
مطبوعون على حب اجترار المنافع ودفع المضار وبغض ما كان بخلاف ذلك» (١١)
وعلى هذا الاساس انساق الناس بتيار مصالحهم ومنافعهم . وهذا هو السبب
في تعلق الناس بالملكية وحرصهم على اقتناء الاشياء . وهو السر في الطمع الذي
نجده في الناس وسيرهم بمقتضى مبدأ التعويض الذي يسود علاقاتهم : «لان طبـ
النفس لا يسلس بعطية قليل ولا كثير مما حوته حتى تعوض اكثر مما تعطي إ
عاجلا واما آجلا مما تستلذه حواسها» (١٢) .

وكذلك اداه مذهبه الطبيعي الى القول بمبدأ اللذة . فالناس يفتشون عـ
لذاتهم ويهربون من الالم والمكاره : «وان النفس البشرية مطبوعة على حب الراحـ
والدعة والازدياد والعلو والعز والغلبة والاستطراف والتنوف وجميع ما تستلـ
الحواس من المناظر الحسنة والروائح العبقة والطعوم الطيبة والاصوات المونقـ
والملامس اللذيذة ، ومما كراهيته في طباعهم أضداد ما وصفت لك وخلافه» (١٣).

---

٨ - البخلاء ، ص ١٨ .
٩ - المصدر عينه ، ص ١٨ .
١٠ - المعاش والمعاد (رسائل الجاحظ ، ج١ ، ص ٩٧) .
١١ - المصدر عينه ، ج١ ، ص ١٠٢ .
١٢ - المصدر عينه ، ج١ ، ص ١٠٣ .
١٣ - المصدر عينه ، ج١ ، ص ١٠٣ .

وعلى الصعيد العملي طبق الجاحظ مذهبه الطبيعي في حياته الخاصة ، وفي نظرته الى الامور ومعاملته الناس . لقد نظر الى الناس نظرة واقعية فلم يتبرم بما يظن فيهم من صفات وما يبدر عنهم من اعمال لاعتقاده ان هذه الامور طباع فطروا عليها . ولذا نراه في كتاب البخلاء معجبا بالاشحاء راضيا عنهم غير ساخط عليهم. فهو ينعتهم بالطيبة والملاحة والتعقل (١٤) . وهو من ناحية اخرى راض عن الاجواد غير ساخط عليهم ينعتهم بالمروءة والوفاء والاريحية .

ثم ان الجاحظ كان نفعيا في حياته . تقرب من أولي الامر والجاه وأهداهم كتبه لينال رضاهم وجوائزهم ، كما كان من طلاب اللذة يبحث عنها ويقتنصها . لم يزهد في شيء من اطايب الطعام والشراب ، وعلى الرغم من عدم زواجه لم يحرم نفسه من الجواري اللائي تسرّى بهن . واذا كان قد اورد الكثير من اقوال الزهاد والنساك في كتبه الا انه اورد كذلك الكثير من احاديث الجنس والمجون كحديث الاعرابية وابنتها وعلاقات الناس بالكلاب الخ .. كما كتب رسالة في الشارب والمشروب ، دافع فيها عن شرب النبيذ وزعم انه محلل لم يحرّمه الاسلام ، كما وصف محاسنه ومنافعه . فهو يعدل الطباع ويصلح صفار الجسم ويظهر حمرة اللون ويكسب الصحة والقوة والنشاط والفرح والحركة والانس ، ويصفي الذهن ، ويقوي الركن ، ويشد القلب والظهر ، ويشحذ المعدة ، ويهيج للطعام ، ويمنع الطحال من العظم والمعدة من التخم ، ويلطف دم العروق ، ويبسط الآمال ، وينعم البال ، ويسخن الكلية ، ويلذ النوم ، ويطيب الانفاس ، ويطرد الوسواس ، ويسكّن الروعة ، ويذهب الحشمة ، ويقذف فضول الصلب بالانشاط للجماع ، ويسل الحزن ، ويذهب الهم ، ويطرد الغم ، ويرضي الساخط ، ويقوم مقام الانيس (١٥) .

ب ـ الفضيلة :

من اهم موضوعات الاخلاق الفضيلة . وهي الصفة الحسنة التي يمتاز بها الانسان عن غيره ، او يتفوق على سواه . فكأنها شيء زائد في المرء يفتقر اليه من عداه . ان الانسان يفضل الحيوان بعقله والمثقف يفضل الجاهل بقلمه .. (١٦).

والهام هو المقياس الذي نقيس به الاعمال فنعدها فاضلة او ناقصة . يتبنى الجاحظ المفهوم الوسطي للفضيلة : فيقول ان خير الامور أوساطها . أما الافراط فهو رذيلة وكذلك التقصير : «فالافراط في الجود يوجب التبذير ، والافراط في التواضع يوجب المذلة ، والافراط في الكبر يدعو الى مقت الخاصة ، والافراط في المؤانسة يدعو الى خلطاء السوء ، والافراط في الانقباض يوحش ذا النصيحة ،

---

١٤ ـ البخلاء ، ص ٢١ .

١٥ ـ الشارب والمشروب ، (آثار الجاحظ ، ص ١١٥ ـ ١١٦) .

١٦ ـ الحيوان ، ج٦ ، ص ١٤ ؛ ج٥ ، ص ٣٢ ؛ ج٧ ، ص ١٨ .

وآفة الامانة ائتمان الخانة ، وآفة الصديق تصديق الكذبة ، والافراط في الحذر يدعو الى الا يوثق بأحد ...» (١٧) .

هذه القاعدة يرددها الجاحظ كثيرا في كتبه ولكنه يبسطها باسهاب وتفصيل في كتاب البخلاء . انه يعتبر البخل رذيلة وكذلك الاسراف او التبذير ، امـــا الفضيلة فهي الجود ، والبخل رذيلة لانه تقصير ، والتبذير رذيلة لانه افراط ، اما الجود ففضيلة لانه اعتدال واقتصاد وتوسط في الانفاق . «ولهذا فان من قامت اخلاطه على الاعتدال وتكافأت خواطره في الوزن لم يعرف من الاعمال الا الاقتصاد، ولم يجد أفعاله ابدا الا بين التقصير والافراط» (١٨) .

ونراه يهاجم البخلاء والمبذرين معا . اما البخلاء فقد هاجمهـــم بلسان ابي العاص الثقفي الذي فنّد حججهم وسفه آراءهم : فهم يدّعون ان امساكهم يرجع الى خوفهم من ان يحل بهم الفقر والحاجة اذا بذلوا ما في حوزتهم من المال . فيقول لهم : لقد تعجلتم الفقر قبل اوانه ، وصرتم كالمجلودين من غير لذة . وان المسك معذب بحصر نفسه والكد لغيره (١٩) . ثم انهم يحتجون لبخلهم بخوفهم من الجوائح والكوارث التي تنوبهم ، فيرد عليهم قائلا : ان الجوائح تصيب اموال البخلاء كما تصيب اموال الاسخياء . كما ان عدد الذين افتقروا من البخلاء ليس أقل من عدد الذين افتقروا من الاسخياء (٢٠) . ثم ان البخيل ليس بذلك الانسان الذي يتوكل على الله ، وان اعتلال البخيل بالحدثان وسوء الظن بتقلب الزمان كناية عن سوء الظن بخالق الحدثان وبالذي يحدث الزمان واهل الزمان (٢١) . واذا احتج البخلاء بأنهم أعقل من الاجواد وأكثر بصرا بعواقب الامـــور ، وخبرة بشؤون العيش ، قيل لهم : ان الزنج هم أبصر الناس فكرة وروية واذهلهم عـــن معرفة العاقبة وهم أبخل الناس (٢٢) . واذا ادعى البخلاء انهم انما يجمعون المال من اجل اولادهم قيل لهم : اذن لمَ لا تعطونهم ما يطلبون ، ولم تتركون محاسبتهم في كثير مما يشتهون ؟ ولو كان جمع المال والضن به انما يكون في سبيل الاولاد لما رأينا الرهبان يكنزون الكنوز ، والعاقر يسعى جادا وراء المال (٢٣) .

من ناحية مقابلة يهاجم الجاحظ الاسراف على لسان ابن التوام . فهو يهزأ من اولئك الذين سموا السرف جودا وجعلوه كرما ، مع ان السرف هو مجاوزة

---

١٧ – المعاش والمعاد (رسائل الجاحظ ، ج١ ، ص ١١١) .
١٨ – البخلاء ، ص ١٦٩ .
١٩ – المصدر عينه ، ص ١٥٦ .
٢٠ – المصدر عينه ، ص ١٥٨ .
٢١ – المصدر عينه ، ص ١٦٠ .
٢٢ – المصدر عينه ، ص ١٦٠ .
٢٣ – المصدر عينه ، ص ١٦٢ .

الحق وليس وراء الحق الى الباطل كرم (٢٤) . ثم ان السرف معصية لله لان الله عاب السرف (٢٥) . ثم ان المسرف مذموم لانه لا يرتكب السرف الا جاهل لا علم له لا يعرف الاعتدال والجد (٢٦) . ولذا فالتبذير ممقوت لانه يضيع اموال المرء ، والمال هو القطب الذي تدور عليه رحى الدنيا (٢٧) . وقد نهى القرآن عن التبذير قائلا : «ولا تبذر تبذيرا ، ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين» (الاسراء ، ٢٦) . كما قال : «والذين اذا انفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما» (الفرقان ، ٦٧) . كما قال : «ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتقعد ملوما محسورا» (الاسراء ، ٢٩) (٢٨) .

وينتهي الجاحظ من بحثه الى تفضيل الجود على البخل والاسراف معا ، لانه يجانب التقصير والافراط ويقع وسطا بينهما «وخير الامور أوساطها ، وسر السير الحقحقة ، والحسنة بين السيئتين . وقالوا : دين الله بين المقصر والغالي .. وقالوا : عليك بالسداد والاقتصاد ولا وكس ولا شطط» (٢٩) .

وفي سياق انتصاره للجود ، كفضيلة تقع بين البخل والاسراف ، يورد الجاحظ حججا عديدة . منها ان الله جوّاد لا يبخل لانه أجود الاجودين وامجد الامجدين وأرحم الراحمين واحسن الخالقين (٣٠) . ومنها ان النبي اتصف بالجود فكان لا يضع درهما على درهم ، ولا لبنة على لبنة ، وملك جزيرة العرب فقبض الصدقات وجبيت اليه الاموال ، ثم توفي وعليه دَين ودرعه مرهونة ، ولم يسأل حاجة قط فقال : لا ، وكان اذا سئل اعطى واذا وعد او أطمع كان وعده كالعيان واطماعه كالانجاز (٣١) .

وهناك حجة ثالثة على تفضيل الجود ، وهي ان الامم اجمعت على مدح الجود وذم البخل ، كما جعل العرب من حاتم الطائي رمزا للكرم «ولم نر الامة ابغضت جوّادا قط ولا حقرته ... بل وجدناهم يتعلمون مناقبه ويدارسون محاسنه ....» (٣٢) .

ان قاعدة الجاحظ الوسطية في تحديد الفضيلة هي التي تبناها الفيلسوف اليوناني ارسطو من قبل . وهذا ما يدعونا الى التساؤل عما اذا كان الجاحظ تأثر

---

٢٤ ـ البخلاء ، ص ١٧١ .
٢٥ ـ المصدر عينه ، ص ١٧٢ .
٢٦ ـ المصدر عينه ، ص ١٧٢ .
٢٧ ـ المصدر عينه ، ص ١٧٠ .
٢٨ ـ المصدر عينه ، ص ١٨٦ .
٢٩ ـ المصدر عينه ، ص ١٨٦ .
٣٠ ـ المصدر عينه ، ص ١٥٦ ـ ١٥٧ .
٣١ ـ المصدر عينه ، ص ١٥٦ ـ ١٥٧ .
٣٢ ـ المصدر عينه ، ص ١٥٧ ـ ١٥٨ .

بأرسطو او اخذ عنه هذا المذهب .

لا يستبعد اطلاع الجاحظ على مذهب ارسطو الوسطي في مجال الاخلاق وهو الذي قرأ كتبه المنقولة الى العربية . ولكن الجاحظ لم يذكر رأي ارسطو في هذا الموضوع بينما نراه يعزو تحديد الفضيلة بأنها وسط بين رذيلتين الى عبد الله بن مسعود في سياق خطبته حيث يقول : «وخير الامور اوساطها ، وما قل وكفى خير مما كثر والهى ، نفس تنجيها خير من امارة لا تحصيها» (٣٣) . كما نسب هذا التحديد الى الحسن البصري الذي سأله اعرابي «ان يعلمه دينا وسطا لا ذاهبا شطوطا ولا هابطا هبوطا . فقال له الحسن : لئن قلت ذاك : فان خير الامور اوساطها .» (٣٤) .

ثم ان المفهوم الوسطي للفضيلة ينسجم مع فلسفة الجاحظ العامة في مختلف مناحيها الكلامية والطبيعية والجمالية والاجتماعية . فلقد اعتبر الاعتزال مذهبا وسطا بين الخوارج الذين يكفرون مرتكب الكبيرة وبين اهل السنّة والجماعة الذين يعدّونه مؤمناً . انهم الفرقة التي آمنت بالاعتدال والاقتصاد في الآراء والاحكام فلم تقصر ولم تغل . وكذلك اعتبر الجمال الفني في البلاغة وحددها بأنها الكلام الذي يقع وسطا بين السوقي والوحشي . وهكذا نجد فلسفة الجاحظ متساوقة ذات مبادىء تنطلق منها ولا تحيد عنها ينطلق منها ويطبقها في مختلف الموضوعات التي يعالجها .

ج ـ الخير والشر :

ان غاية الاخلاق الخير ، والابتعاد عن الشر . ولكن ما هو الخير وما هو الشر وكيف السبيل للتمييز بينهما ؟

ان الخير هو ما يختاره الانسان او يؤثره على غيره ، من الاعمال والشيم . وبما ان الخير يتضمن معنى الاختيار ، فان هذا الاختيار يتم من قبل الانسان او من قبل الله (٣٥) . وهكذا نعد من الخير كل ما اختاره الله وندب اليه من الافعال والصفات (٣٦) . وبذلك يكون الله مصدر الخير كله (٣٧) .

ولكن على اي اساس يبني الله او الانسان اختياره ؟ أليس ثمة مُن معيار موضوعي للخير ، او هل العمل بحد ذاته خير او شر ، او هل الامر نسبي يخضع لمشيئة الانسان الذاتية او لمشيئة الله ؟ يبدو ان الجاحظ ينظر الى الخير نظرة موضوعية ويخضعه للمفهوم الوسطي للفضيلة . فالعمل الخير هو العمل المعتدل

---

٣٣ ـ البيان والتبيين ، ج١ ، ص ١٧٣ .

٣٤ ـ المصدر عينه ، ص ١٧٣ .

٣٥ ـ المصدر عينه ، ج٤ ، ص ١٥٣ .

٣٦ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ١٧٧ .

٣٧ ـ المصدرعينه ، ج٣ ، ص ١١٧ .

الذي ليس فيه افراط او تقصير . وهو يصرح بفكرته هذه قائلا : «وانما العشق اسم لما فضل عن المقدار الذي اسمه حب ، وليس كل حب يسمى عشقا ، وانما العشق اسم لما فضل عن ذلك المقدار ، كما ان السرف اسم لما زاد عن المقدار الذي يسمى جودا ، والبخل اسم لما ينقص عن المقدار الذي يسمى اقتصادا والجبن اسم لما قصر عن المقدار الذي يسمى شجاعة» (٣٨) .

اما الشر فهو سوء الخلق وفقدان الحياة بحيث يغدو المرء غير مبال بموقف الناس منه واشمئزازهم من اعماله التي تسيء اليهم ، وكأنه فقد كل ضمير يردعه او يؤنبه . اضف الى ذلك قساوة القلب وخلوه من المحبة نحو الآخرين (٣٩) .

والشر خلاف الخير او نقيضه «ولقد مر المسيح عليه السلام بخلق من بني اسرائيل فشتموه ، كلما قالوا شرا قال المسيح خيرا ، فقال له شمعون الصفي : اكلما قالوا شرا قلت خيرا ؟ قال المسيح : كل امرىء يعطي ما عنده» (٤٠) .

كيف نميز الخير من الشر ؟ بالعقل نعرف الخير ونعرف الشر ونميز بينهما . ان عمل العقل هام جدا لان استبانة الشر ناهية عنه كما يقول الجاحظ بينما استبانة الخير آمرة به (٤١) .

واذا كان الله هو خالق الخير والشر وكل شيء في العالم فما هي الحكمة من وجود الشر ؟ الم يكن من الافضل خلو العالم من الشرور والاقتصار على الخير فقط ؟ يجيب الجاحظ ان مصلحة الانسان تقضي بوجود الخير والشر معا في هذه الدنيا ، لانه لو وجد الشر وحده دون الخير لأدى ذلك الى هلاك الخلق ، ولو وجد الخير صرفا دون شر لسقطت المحنة وانعدم التفكير والتبين والصبر على المكروه والشكر على المحبوب والتفاضل في البيان ، والتنافس في المرتبة وفرحة الظفر وعز الغلبة والامل ، ولأصبح الانسان كالحيوان والجماد فاقدا للشعور والفكر(٤٢).

وينتج عن فقدان الشر للدنيا حرمان الانسان من لذاته التي ينعم بها في الحياة ، لانه عندما يغدو حيوانا فاقدا للفكر منقادا للغرائز ينعدم عنده سرور السؤدد وعز الرئاسة وسرور نفاذ الامر والنهي وسرور انفتاح باب العلم وهو سرور لا يوازيه في شيء لذة الهائم في لطع الدم وأكل اللحم (٤٣) .

وعلى الصعيد الديني ينتج عن انعدام الشر في العالم انتفاء الثواب والعقاب لانه عند استواء الامور يبطل التمييز ، ولانه اذا لم تكن في الدنيا كلفة لم تكن

---

٣٨ ـ آثار الجاحظ ، ص ١٠١ .
٣٩ ـ البيان والتبيين ، ج٣ ، ص ١٤٢ .
٤٠ ـ المصدر عينه ، ج٢ ، ص ١٤٦ .
٤١ ـ المصدر عينه ، ج٤ ، ص ٧١ .
٤٢ ـ الحيوان ، ج١ ، ص ٢٠٤ .
٤٣ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٢٠٥ .

مشوبة (٤٤) .

واذا سئل الجاحظ عن سر انتفاء الفكر اذا انعدم الشر في العالم ، اجاب لانه لا تبقى ثمة حاجة الى الفكر في عالم كله خير وليس فيه شر . «ولو كان الامر على ما يشتهيه الغرير والجاهل بعواقب الامور ، لبطل النظر وما يشحذ عليه وما يدعو اليه ولتعطلت الارواح من معانيها والعقول من ثمارها ، ولعدمت الاشياء حظوظها وحقوقها» (٤٥) .

وهكذا اقتضت المصلحة ان يخلق الله العالم على ما هو عليه من امتزاج الخير بالشر والنافع بالضار والملذ بالمؤلم والمؤنس بالموحش والصغير الحقير بالجليل الكبير، والعدو بالصديق (٤٦) .

ويرد الجاحظ على المعطلة والمنانية الذين زعموا ان وجود الشر في العالم دليل على عدم وجود الله لانه «ان كان للعالم خلاّق رؤوف رحيم فلمَ تحدث فيه مثل هذه الامور المكروهة» ؟ يرد عليهم قائلا : «انه لو خلا العالم من المكاره والشرور وغدت الحياة كلها صفاء لا يكدره مكدر فان الانسان سيركبه الاشر والعتو ، والاشر والعتو يقودانه الى فساد الدين والدنيا» (٤٧) .

واذا قال المعطلة انه لمن الافضل للانسان الا يخضع للمحن والتجارب ويتعرض للمآسي والاخطار . ولو كان له خالق حكيم يحرص على مصلحته لجعل حياته كلها لذّات ونعيم ، خالية من الاتعاب والمشقات والعمل الدائب الناصب . اجاب الجاحظ : «اعرضوا على امرىء صحيح الجسم والعقل ان يجلس منعما ويكفي كل ما يحتاج اليه بلا سعي واستحقاق فانظروا هل تقبل نفسه ذلك ؟ بل ستجدونه بالقليل عما يناله بالسعي والحركة اشد سرورا واغتبأطا منه بالكثير مما يناله بلا استحقاق . وكذلك نعيم الآخرة انما يكون لاهله بأن ينالوه بالسعي والاستحقاق » (٤٨) .

ويجد ابو عثمان حسنة اخرى لوجود الآفات والشرور في العالم وفي اصابتها للبر والفاجر على السواء ، وهو ان حدوثها للصالحين يذكرهم بنعيم ربهم عندهم في سالف ايامهم فيدفعهم هذا الى الشكر والصبر . أما اصابتها الطالحين فمن شأنها ان تخفف شرتهم وتمنعهم عن المعاصي والفواحش (٤٩) .

والكلام عن الخير والشر يجر الى الكلام عن السعادة . والسؤال الذي يطرح التالي : «اين توجد السعادة ، او ما هي الامور التي تجعل المرء سعيدا ؟» .

---

٤٤ ـ الحيوان ، ج١ ، ص ٢٠٥ .

٤٥ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٢٠٥ ـ ٢٠٦ .

٤٦ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٢٠٦ .

٤٧ ـ الدلائل والاعتبار ، ص ٦٨ .

٤٨ ـ المصدر عينه ، ص ٦٩ .

٤٩ ـ المصدر عينه ، ص ٧٠ .

يناقش الجاحظ زعم من يذهب الى ان السعادة تكمن في «كثرة المال وصحه البدن وخمول الذكر» (٥٠) . فيقول ان كثرة المال وخمول الذكر لا يجتمعان ، لان صاحب المال إما ان يكون عالما بالامور او جاهلا اياها . فان كان عالما بالامور فان علمه لن يدعه حتى يقول ويعمل حسب علمه ، وعندئذ ينتفي خموله ويعرفه الناس، لان العلم او المعرفة مجلبة للنباهة . اما اذا كان جاهلا بالامور فان جهله بها سيؤدي الى الجهل بمواضع اللذة والسعادة (٥١) .

ثم ان صاحب الثروة الخامل الذكر إما ان يكون ممن يرغب في اطايب العيش والمركب الفاره والثوب اللين والجارية الحسنة والدار الجيدة ، او ممن لا يرغب في ذلك . فاذا كان لا يرغب بها ولا يعمل في ماله للدار الاخـــــرى ولا يعجب بالاحدوثة الحسنة ، ويكون مكتفيا بلذة جمع المال فقط ، فهذا حمار او اجهل من حمار . اما اذا كان راغبا في اطايب الطعام والشراب والجواري واللباس والدور والثياب ، فانه عندئذ يدل على ماله ولا يعود خامل الذكر «٥٢) .

ويعتبر الجاحظ لذة العقل والنفس ارفع من لذة الحس والغريزة . ويذكر في عداد اللذات العقلية والنفسية لذة الظفر بالاعداء وعقد المنن في اعناق الرجال، والسرور بالرياسة وبثمرة السيادة . «فهذه الامور نصيب الروح وحظ الذهـــن وقسم النفس» (٥٢) .

واهم اللذات الحسية المطعم والمشرب والمنكح والمشمة وغيرها . وهي لذات يصحبها الشره والم السهر والقلق . ولذلك راينا صاحبها مفضولا غير فاضـــل بالاضافة الى ما يسبب به وما يحمل له على القبيح ، وعلى نعمة متى زالت لم يكن احد أشقى منه (٥٤) .

د ــ الاخلاق العملية :

لم يهتم الجاحظ بعلاقة الاخلاق بالسياسة والوطنية ، ولا بعلاقتها بالشؤون العائلية . واقتصر اهتمامه على علاقة الاخلاق بالحياة الخاصـــة والاجتماعية . وربما استطعنا ان نعزو ذلك الى ان فكرة الوطن لم تكن قد تبلورت في ذهنـــه لتدفعه الى بحث علاقة المواطن ببلاده ، كما ان الشؤون العائلية كانت غائبة عنه لانه لم يبن عائلة ولم يتزوج ولم يرزق اولادا .

ان رأس الاخلاق ــ بنظر الجاحظ ــ تقوى الله لانها «جماع كل خير» . وهي

---

٥٠ ــ الحيوان ، ج٢ ، ص ٩٦ .
٥٢ ــ المصدر عينه ، ج٢ ، ص ٩٨ ــ ٩٩ .
٥٢ ــ الحيوان ، ج٢ ، ص ٩٨ ــ ٩٩ .
٥٣ ــ المصدر عينه ، ج٢ ، ص ٩٨ .
٥٤ ــ المصدر عينه ، ج٢ ، ص ٩٨ .

تقوم على طاعة الله والعمل بما أمر به والابتعاد عما نهى عنه (٥٥) .

ويلي التقوى الحذر والتنبه للامور والتفكر بالعواقب . وهذا يقتضي الابتعاد عن التوكل . ان موقف الجاحظ من التوكل يخالف موقف أهل الجماعة الذين يقولون بالقضاء والقدر وشعارهم انه لا يصيبكم الا ما كتب الله لكم . ينكر الجاحظ هذا الاعتقاد ويرى انه من الخطأ احالة الامور الى الاقدار ، لان ذلك يدفع الانسان الى التواني والهوينا ويقضي على عزيمته وارادته وحريته وهو ينصح قائلا : «واحذر كل الحذر أن يختدعك الشيطان عن العزم فيمثل لك التواني في صورة التوكل ، ويسلبك الحذر ، ويورثك الهوينا باحالتك على الاقدار . فان الله انما أمر بالتوكل عند انقطاع الحيل والتسليم للقضاء بعد الاعذار» (٥٦) . ويفتش الجاحظ عن براهين تؤيد رأيه فيجدها في القرآن والسنة ذاتها . جاء في القرآن قوله تعالى : خذوا حذركم . كما جاء قوله : ولا تلقوا بأيديكم الى التهلكة. وورد في السنة قول النبي : اعقلها وتوكل (٥٧) .

ومن الناحية الاقتصادية ينصح الجاحظ «بتثمير المال لانه آلة المكارم وعون على الدين ومتألف للاخوان» (٥٨) . ويقول ان الفقر يبعد الناس عن صاحبه ويدفعهم الى الاستهانة بشأنه . وهو يحذر من السرف لانه يذهب المال ويفسد الدين والدنيا ، كما يحذر من البخل لانه مذموم ، ويذهب بالمكارم . والفضيلة هي الجود مع الاقتصاد والاعتدال في الانفاق . وقد اوضح مذهبه هذا في الاقتصاد في كتاب البخلاء حيث رأيناه ينتقد البخلاء والمبذرين معا ويدعو على لسان ابن التوأم الى التوسط والاعتدال في الانفاق . وتجدر الاشارة هنا الى الشبه بين اقوال الجاحظ واقوال كل من علي بن ابي طالب وعبد الله بن المقفع بصدد أثر المال في اخلاق صاحبه ودينه وتقدير الناس اياه .

ومن الصفات الخلقية الشخصية الصمت ، ويفهم به نقيض الهذر واطلاق اللسان بغير حاجة . وهو يرى «ان الصمت في موضعه ربما كان انفع من الابلاغ بالمنطق في موضعه وعند اصابة فرصته . وذاك صمتك عند من يعلم انك لم تصمت عنه عيا ولا رهبة» (٥٩) . ولكن ابا عثمان يؤثر البيان على الصمت في كتاب البيان والتبيين ويدافع عنه ويبين مزاياه مستشهدا بالاقوال والاشعار والآيات القرآنية (٦٠) .

وهناك الشجاعة التي لا تكون الا في الامور التي لا يعرف عاقبتها ، فيخاطر

---

٥٥ – المعاش والمعاد (رسائل الجاحظ ، ج١ ، ص ٩٦ – ١٠٠) .
٥٦ – المصدر عينه ، ج١ ، ص ١١١ .
٥٧ – المصدر عينه ، ج١ ، ص ١١١ – ١١٢ .
٥٨ – المصدر عينه ، ج١ ، ص ١١٢ .
٥٩ – المصدر عينه ، ج١ ، ص ١١٣ .
٦٠ – المصدر عينه ، ج١ ، ص ١١٣ .

الانسان فيها بنفسه وماله . ويربط الانسان بين هذه الامور والنتائج او الغايات التي يرمي اليها فاذا كان الامر الذي يهجم عليه واجبا دينيا او قيمة معنوية سامية فالشجاعة ضرورية ونحن مفدورون بالمخاطرة فيه بالنفس والمال . اما اذا كان الامر لا يعدو المنفعة الدنيوية الرخيصة فالاقدام عليه وتعريض النفس والمال للهلاك ليس شجاعة وانما هو حماقة بينة [٦١] .

ويسهب الجاحظ في الكلام عن الصداقة ويعتبرها اثمن شيء في الحياة . ولذا ينبغي على الانسان ان يستكثر من الاصدقاء ، واذا اكتسب المرء صديقا وجب ان يحافظ على صداقته وان يكون اشد ضنا به وحدبا عليه من اخيه ، واحرص عليه من نفائس امواله . اما حسنات الصداقة فكثيرة : ان الاصدقاء جند معدودون يدافعون عنك وينشرون محاسنك ويحاجون عنك ثم ان الصديق «شقيق روحك ، وباب الروح الى حياتك ومستمد رايك وتوأم عقلك ، ولست منتفعا بعيش مع الوحدة ، ولا بد من المؤانسة» [٦٢] .

ومن شروط الصداقة الوفاء . لهذا ينبغي ان يكون من نختاره صديقا حائزا على هذه الصفة ، معروفا بها في اوقات الشدة وحالات الضرورة . اما اذا كان امرءاً مشهورا بالكفر بالنعمة والغدر عند الشدة فينبغي الحذر منه وعدم اتخاذه صديقا مهما أظهر من المودة والتقرب [٦٣] .

واذا هبطت الدنيا بالصديق فينبغي عدم الاستهانة به ولا اضاعة حقه بل يجب المواظبة على زيارته واظهار التقدير له والعطف عليه [٦٤] .

أما العدو فيرى الجاحظ في معاملته والاستظهار عليه التخلق بثلاث خلال هي التالية :

١ ــ ان تبتدئه بالحسنى ولا تظهر له الفضل فربما استجاب لبادرتك وانقلبت عداوته صداقة لك .

٢ ــ اذا لم يصلحه ذلك فما عليك الا التحصن عنه بأسرارك واخفاء اساليب تدبيرك ، وعدم اطلاعه على حيلك ومكايدتك له بقول او فعل لئلا يأخذ حذره منك ويعرف مواضع عوارك . وان الاكثار من الوعيد لعدوك فشل والافضل لك ان تداجيه ما داجاك وتحصي معايبه ما لاحاك .

٣ ــ اذا كان عدوك ممن يظهر لك العداوة ويعلن عليك المحاربة ، ولم ينفع فيه استصلاح بالحلم والاناة فينبغي الاستعداد له واظهار الاستهانة به [٦٥] .

---

٦١ ــ رسائل الجاحظ ، ج١ ، ص ١١٤ .

٦٢ ــ المصدر عينه ، ج١ ، ص ١٢٣ .

٦٣ ــ المصدر عينه ، ج١ ، ص ١٢٣ .

٦٤ ــ المصدر عينه ، ج١ ، ص ١٢٨ .

٦٥ ــ المعاش والمعاد (رسائل الجاحظ ، ج١) ، ص ١١٥ ــ ١١٦ .

ويخلص ابو عثمان الى اعلان القاعدة التالية التي ينبغي اعتمادها في معاملة الصديق والعدو : «اعلم ان الذي تعامل به صديقك هو ضد ما تعامل به عدوك . فالصديق وجه معاملته المسالمة ، والعدو وجه معاملته المداراة والمواربة . همـا ضدان يتنافيان يفسد هذا ما اصلح هذا ، وكل ما نقضت من احد البابين زاد في صاحبه ، ان قليل فقليل ، وان كثير فكثير ، فلا تسلم بالمواربة صداقة ، ولا تظفر بالعدو مع الاستسلام اليه» (٦٦) .

وهناك نصائح مفيدة يقدمها في معاملة الصديق . منها ان كثرة العتـاب تسبب القطيعة ، واطراحه كله يدل على قلة الاكتراث بالصديق . ولذا ينبغـي الاعتدال في اللجوء اليه . وكذلك الشأن في زيارة الصديق : ينبغي التوسط فيها ، لان الالحاح فيها يذهب بالبهاء ويورث الملالة ، ولان طول الهجران يعقب الجفوة ويضعف الاخاء (٦٧) .

ومن الصفات الخلقية الرفيعة الصدق ، انبل صفة واكثر الخلال مجلبة للثقة والاحترام . اما الكذب فهو «جماع كل شر» على حد تعبير الجاحظ . والكـذب يبرهن عن صغر قدر نفسه . واشرف الصدق ما قيل عندمـا يؤدي الى الضرر بصاحبه (٦٨) .

اما الحلم فأشرفه العفو عمن هو دوننا ، وهو ضد الغضب ، اذ الغضب لؤم وسوء مقدرة ينتج عن الخيبة في الحصول على ما يهواه المرء . فاذا كان سبب هذه الخيبة من هو اضعف منه ، حمله سوء الطباع على الاستطالة بالغضب والبطش ، واذا كان سببه من هو اقوى منه اغضى وسمّى ذلك حزنا ، والحلم توام الصبر ومن لا يصبر على هفوات الغير لا يكون حليما . واذا اجتمعت في المرء صفات الحلم والصبر والصدق والوفاء تم دينه وصلحت دنيـاه (٦٩) . واشرف الصبر التجلد عند المصيبة وتحمل الارزاء والنكبات ، وضده الجزع الذي يبدو بصورة عدم التماسك عند الشدائد ويعتبر مذمة في المرء (٧٠) .

ومن الصفات الخلقية التي يجب الحرص على التحلي بها التواضع او عدم التفاخر ومديح النفس ، وهو خلة تقرب القلوب وتجلب المودة لصاحبها . ويرى الجاحظ ان نشر الانسان محاسنه بنفسه لا يليق به ولا يقبل منه ، بل يمجـه الناس ولا يستسيغونه الا اذا لهج به اهل المروءات وذوو الصدق والوفاء ومن اذا قال صدق ، واذا مدح اقتصد . ويندد الجاحظ بهذا الصدد بالمادحين والمرائين الذين اقاموا من مدائحهم اسواقا للارباح ، وهم في اقاويلهم انما يسترون المعايب

---

٦٦ ـ المعاش والمعاد (رسائل الجاحظ) ، ج١ ، ص ١١٨ ـ ١١٩ .

٦٧ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ١٢٧ .

٦٨ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ١٢٤ ـ ١٢٥ .

٦٩ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ١٢٤ ـ ١٢٦ .

٧٠ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ١٢٤ .

ويصدون عن المكارم ويثبطون عن المعالي (٧١) . ويهاجم الجاحظ ايضا خصلة كان الناس في زمانه يتباهون بها وهي الاعتزاز بالنسب . انها خصلة فاسدة لانها تقدح البغضاء في القلوب وتثير العداوة بين الاوداء . وهي خطأ يرتكز على اساس واه لان الناس متساوون ولا وجه لمفاخرتهم بالانسان «مع اجتماع الانس جميعا على الصورة ، واقرارهم جميعا بتفرق الامور المحمودة والمذمومة من الجمال والدمامة واللؤم والكرم والجبن والشجاعة في كل حين وانتقالها من امة الى امة، ووجود كل محمود ومذموم في اهل كل جنس من الآدميين . وهذا غير مدفوع عند الجميع» (٧٢) .

هـ ـ الاخلاق بين الجاحظ ويحيى بن عدي :

في المكتبة العربية كتيب عنوانه «تهذيب الاخلاق» نسبه بعضهم الى الجاحظ، ونسبه آخرون الى يحيى بن عدي الفيلسوف والمترجم المشهور الذي عاش في القرن العاشر الميلادي (٨٩٤ ــ ٩٧٥ م) اي بعد الجاحظ بحوالي قرن من الزمان (٧٣) . نجد من المفيد القاء الضوء على صحة نسبة هذا الكتاب بالمقارنة بين ما ورد فيه من آراء وبين مذهب الجاحظ الخلقي .

من حيث اللغة لا نجد كبير فرق بين لغة الجاحظ ولغة الكتاب . فهي لغة سهلة الالفاظ خالية من التعمية والزخارف البيانية ، وهي ذات عبارات مترادفة المعنى .

من حيث التأليف والتبويب ثمة فرق شاسع بين اسلوب الكتاب واسلوب الجاحظ . فالكتاب مبوب خير تبويب ، مقسم الى فصول وفقر كل فصل يعالج ناحية من الموضوع ، وكل فقرة تدور حول فكرة . ليس فيه استطراد ولا نقد لاذع ولا تهكم .

من حيث الافكار يمكننا ابداء الملاحظات التالية :

١ ــ الاخلاق ، حسب كتاب التهذيب ، هي «حال النفس بها يفعل الانسان افعاله بلا روية ولا اختيار . والخلق قد يكون في بعض الناس غريزة وطبعا ، وفي بعضهم لا يكون الا بالرياضة والاجتهاد كالسخاء ، قد يوجد في كثير من الناس من غير رياضة ولا تعمل كالشجاعة والحلم والعفة والعدل وغير ذلك من الاخلاق

---

٧١ ــ المعاش والمعاد (رسائل الجاحظ) ، ج١ ، ص ١٢٩ .

٧٢ ــ المصدر عينه ، ج١ ، ص ١٢٦ .

٧٣ ــ تهذيب الاخلاق (تحقيق محمد كرد علي ــ المطبعة الارثوذكسية ، دمشق ١٩٢٤) . نشر الكتاب اولا في مجلة المجمع العلمي العربي بدمشق ، المجلد الرابع سنة ١٩٢٤ م. ونسبه كرد علي للجاحظ (ص ٢٤٣ ــ ٢٤٥) ولكنه استدرك بعد ذلك فرجح نسبه ليحيى بن عدي (ص ٣٤٨ ــ ٣٤٩) بناء على لفت نظر تلقاه من مطرأن دمشق للروم الارثوذكس غريغوريوس حداد .

المحمودة » (٧٤) .

ان هذا المفهوم قال به الجاحظ اذ اعتبر الاخلاق طباعا غريزية توجد في المرء وتصدر عنه بصورة عفوية . وكذلك لم يغفل اثر العادة في الاخلاق ، ولكنه أرجع العادة الى الطبع وقال انها طبيعة ثانية .

٢ ـ جاء في كتاب «تهذيب الاخلاق» ان الانسان يغلب على طبعه الشر ، والسبب هو الشهوات والغرائز التي تنطوي عليها نفسه فتدفعه الى الاهواء والشرور . ولا رادع لهذه الشهوات والغرائز سوى العقل . واذا ضعف العقل في المرء اصبح مشاركا للبهائم في عاداتها ، والشهوات مستولية عليه ، والحياء غائب عنه ، والغضب يستفزه ، والسكينة غير حاضرة له ، والحرص والاحتشاد ديدنه، والشره لا يفارقه . فالناس مطبوعون على الاخلاق الرديئة منقادون للشهوات الدنيئة ولذلك وقع الافتقار الى الشرائع والسنن والسياسات المحمودة ، وعظم الانتفاع بالملوك الحسني السيرة ليردعوا الظالم عن ظلمه ، ويمنعوا الغاصب عن غصبه ، ويعاقبوا الفاجر عن فجوره ، ويقمعوا الجائر حتى يعود الى الاعتدال في جميع أموره » (٧٥) .

ان هذه الآراء قال بها الجاحظ جميعا كما مر بنا . فهو يعتبر الشهوات والاهواء مصدر الشر في الانسان ، وهي في صراع مع العقل الذي ينزع الى الخير . وهو يرى ان الضرب على أيدي المجرمين وفاسدي الإخلاق وقمعهم يضطلع به اصحاب السلطان .

٣ ـ ان سبب اختلاف الناس في اخلاقهم يعلل ـ حسب كتاب التهذيب ـ بوجود قوى ثلاث في النفس هي : القوة الشهوانية والقوة الغضبية والقوة الناطقة . وان جميع الاخلاق تصدر عن هذه القوى . يستوي الانسان والحيوان في القوة الشهوانية التي تكمن فيها جميع اللذات الجسمانية ، واذا لم يقهر المرء هذه القوة الشهوانية او يؤدبها ملكته واستولت عليه وانقاد لها كالبهائم فيقل حياؤه ويكثر خرقه ويبتعد عن العلم وأهله ويصاحب ذوي الفجور والفواحش ويرتكب الآثام كالسرقة والخيانة والاغتصاب والعدوان (٧٦) .

أما النفس الغضبية فيشترك فيها الانسان مع الحيوان ايضا ، ويصدر عنها الغضب والجراة وتنزع بصاحبها الى الغلبة . واذا استبدت بصاحبها استولى الغضب عليه وكذلك الحقد والانتقام ، وقل حلمه ووقاره . اما اذا أدّب الانسان هذه النفس وكبح جماحها كان حليما وقورا محمود السيرة متصفا بخلال حسنة كمحبة الرئاسة والانفة والترفع عن الدنايا (٧٧) .

---

٧٤ ـ تهذيب الاخلاق ، ص ٨ .
٧٥ ـ المصدر عينه ، ص ٩ ـ ١٠ .
٧٦ ـ المصدر عينه ، ص ١١ ـ ١٢ .
٧٧ ـ المصدر عينه ، ص ١٣ ـ ١٥ .

بقيت النفس الناطقة التي يمتاز بها صاحبها عن سائر الحيوانات . وهي مصدر الفكر والتمييز ، وبها يستعين على تهذيب قوتيه الأخريين : اي القـــوة الشهوانية والقوة الغضبية . من فضائل هذه النفس اكتساب العلوم والآداب ، وتمييز الخير من الشر ، والحلم والحياء والنسك والفقه وطلب الرئاسة . امـا [illegible] هذه النفس فهي الحيلة والخبث والخديعة والملق والمكر والحسد والرياء . وعلى قدر [illegible] تقوى النفس الناطقة وتتغلب على القوتين الباقيتين يكون صاحبهـا خيرا فاضلا . اما [illegible] ضعفت او انحرفت وعجزت عن تدبير الشهوانية والغضبية يصبح المرء شريرا فاسدا (٧٨).

ان هذا التقسيم الثلاثي الدقيق [illegible] النفس البشرية الذي اعتمده افلاطون من قبل ، لا نجده عند الجاحظ ، لقد رايناه يميز قوتين فقط هما الشهـــوات والعقل ، كما رايناه يشير الى الصراع الدائر بينهما ، ولكنه يؤكـــد على ضرورة انتصار قوة العقل الذي يعتبره غريزة كسائر الغرائز النفسية الاخرى ولكنهـــا غريزة خيّرة .

٤ — يتكلم «تهذيب الاخلاق» عن الفضائل الخلقية وعن الرذائل المختلفة التي نجدها متفرقة عند الناس . يعددها ويعرّفها تعريفا دقيقا موجزا . اهم الفضائل التي ذكرها الفقر ، والقناعة ، والتصوف ، والحلم ، والوقار ، والود ، والوفاء ، واداء الامانة ، وكتمان السر ، والتواضع ، والسخاء ، والشجاعة ، والمنافسة ، والصبر ، والهمة ، والعدل (٧٩) . واهم الرذائل او النقائص الفجور ، والانهماك في الشهوات ، والاستكثار ، والتوفر على اللذات ، وارتكاب الفواحش ، والشره ، والتبذل ، والخرق ، والفسق ، والقساوة ، والغدر ، والخيانة ، وافشاء السر ، والكبر ، والعبوس ، والكذب ، والبخل ، والجبن ، والحســـــد ، والجزع ، والجـور (٨٠) .

اما الجاحظ فقد ذكر في كتبه كثيرا من هذه الفضائل والرذائل وتحدث عنها ولكنه لم يعمد الى هذه التعريفات الدقيقة المختصرة التي نلفيها في التهذيب .

ثمة فرق آخر وهو ان الفضيلة عند الجاحظ تخضع لمفهوم الوسط الخلقي الذي سبق اليه ارسطو ، اما كتاب التهذيب فلا نجد مفهوم الوسط الخلقـــي واضحا فيه .

وينبغي الاشارة الى فرق ثالث وهو ان كتاب تهذيب الاخلاق ينزع نزعـــة مثالية بينما راينا الجاحظ ذا نزعة واقعية بارزة .

واخيرا يتحدث كتاب التهذيب عن الفقه والنسك والتصوف وما الى ذلك من

---

٧٨ — تهذيب الاخلاق ، ص ١٥ — ١٨ .

٧٩ — المصدر عينه ، ص ١٨ — ٢٤ .

٨٠ — المصدر عينه ، ص ٢٤ — ٣٠ .

اخلاق التسامي والزهد والابتعاد عن اللذات . وهذا ما لا نجده في اخلاق الجاحظ التي تنحو نحوا طبيعيا ولا تبخس اللذة حقها ولا المنفعة استحقاقها . فتقرا في كتاب التهذيب مثلا «وينبغي لمن اراد قمع نفسه الشهوانية ان يكثر من مجالسة الزهاد والرهبان والنساك وأهل الورع والواعظين ، ويلازم مجالس الرؤساء واهل العلم ... وينبغي له ايضا ان يديم النظر في كتب الاخلاق والسياسة واخبار الزهاد والنساك واهل الورع ، ويجب عليه ان يتجنب مجالس الخلفاء والمتهتكين ومن يكثر الهزل واللعب ، واكثر ما يجب تجنبه السكر ، فأولى الاشياء لمن طلب الفقه هجر الشراب بالجملة» (٨١) . وفي اماكن اخرى ينهي هذا الكتاب عن استماع القيان ومغازلتهن لان ذلك يثير الغريزة والشهوة (٨٢) .

ان هذه النفحة الزهدية التي تتراءى في كتاب تهذيب الاخلاق تناقض مذهب الجاحظ الخلقي ولا تتلاءم مع حالته النفسية وسلوكه الاجتماعي . لقد دعا ابو عثمان صراحة الى الشراب ، وقد اتينا على ذكر رسالته في النبيذ او الشارب والمشروب والمديح الذي كاله فيه والدعوة التي وجهها لشربه نظرا للفوائد التي لا تحصى التي يجلبها للشارب . كما نراه يتحدث عن القيان وجمالهن والتسرّي بهن، ويدعو الى اباحة النظر الى النساء للتمتع بجمالهن لان الدين لم يحرّم ذلك . ثم انه لم يدع الى الزهد ولم ينصح به ولم يعرفه في حياته وسلوكه .

٥ — في خاتمة كتاب التهذيب نجد وصفا «للانسان التام» انه الانسان الجامع لمحاسن الاخلاق والذي لم تشنه رذيلة . هذا الانسان قلما يوجد لانه أشبه بالملاك منه بالانسان . ولكنه اذا لم يوجد فهو ممكن الوجود ، وهو الغاية التي سينتهي اليها الانسان عبر تطوره ورقيه (٨٣) .

ان فكرة الانسان التام لم تخطر على بال الجاحظ ولا نجد لها اثرا في جميع كتبه التي انتهت الينا . انه على العكس يقول ان الاخلاق طباع وهي بذلك غير قابلة للتحول والانقلاب . فالانسان سيظل مطية لمنفعته ولذته وسيظل نهبا لمخاوفه وشهواته .

ثم ان السبيل الى الكمال — حسب كتاب تهذيب الاخلاق — هو النظر في العلوم الحقيقية والاحاطة بماهيات الامور وكشف عللها وأسبابها وتفقد غاياتها ونهاياتها (٨٤) . وبذلك يكون قد ربط الاخلاق ربطا محكما بالمعرفة كما فعل سقراط من قبل . اما الجاحظ فيذهب الى ان العقل اذا قوي يستطيع ان يقف في وجه الشهوات او يحد من طغيانها ، ولكنه لا يستطيع ان يغير الطبائع ، بل نراه يقر ان العقل قد يرشد ولكنه يبقى عاجزا عن اصلاح النفس .

---

٨١ — تهذيب الاخلاق ، ص ٣٦ — ٣٧ .
٨٢ — المصدر عينه ، ص ٣٨ .
٨٣ — المصدر عينه ، ص ٤٥ .
٨٤ — المصدر عينه ، ص ٤٦ .

هناك فكرة اخرى وردت في نهاية التهذيب وقال بها الجاحظ من قبل وهي الدعوة الى الاعتدال وتجنب السرف والافراط . ولكنها على ما يبدو ليست معتبرة اساسا للاخلاق كما هو الحال عند الجاحظ وانما هي مجرد نصيحة ، فما اشبه هذا الكلام الوارد في التهذيب بكلام الجاحظ ذاك الذي مر بنا «وينبغي للانسان التام ، ولمن طلب التمام ايضا ، ان يجعل لشهوانه ولذاته قانونا ذاتيا يقصد فيه الاعتدال وتجنب السرف والافراط ، ويعتمد من الشهوات واللذات المعتدلة ما كان من الوجوه المرتضاة المستحسنة» (٨٥) .

ولا بد لنا من الاشارة الى مسألة هامة وقعنا عليها في كتاب «تهذيب الاخلاق» هي الدعوة الى محبة الناس اجمعين والتودد اليهم والتحنن عليهم والرافة بهم ، لان الناس قبيل واحد متناسبون تجمعهم الرابطة الانسانية ، ويشتملون جميعا على تلك الهبة الالهية اي النفس العاقلة ، وبها صار الانسان انسانا ، وهي أشرف جزءي الانسان اي النفس والجسد (٨٦) .

ان هذه النزعة الانسانية المشبعة بالمحبة والرحمة والقائلة بالثنائية اي تركيب الانسان من نفس وجسد تشير الى مدى تأثر صاحب الكتاب بالمسيحية .

يمكننا ان نخلص الى القول ان كتاب تهذيب الاخلاق ليس على الارجح للجاحظ ، واذا كان يتضمن الكثير من آراء الجاحظ في الاخلاق فهذا دليل على مدى تاثيره في المفكرين الذين اتوا بعده ومنهم يحيى بن عدي (٨٧) .

---

٨٥ ــ تهذيب الاخلاق ، ص ٤٧ .

٨٦ ــ المصدر عينه ، ص ٥٣ .

٨٧ ــ عن ابن عدي ، راجع مثلا :
A. Périer, Yahya ben Adi, un philosophe arabe chrétien de X siècle, Paris, 1920 .

الفصل الثاني

الاجتماع

أ ـ أسس الاجتماع :

يدرس علم الاجتماع المجتمعات البشرية من ناحيتيها التركيبية والوظيفية . تتناول الناحية الاولى عدد السكان وتوزيعهم حسب المناطق والارياف والمدن والقرى والمهن والجنس والاعمال والاعمار الخ ... كما تتناول تأثير البيئة في السكان وتأثير السكان في البيئة وتتناول الناحية الثانية النشاطات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والخلقية والمنزلية .

وعندما يدرس عالم اجتماعي واقعة من الوقائع كالانتحار او الجريمة او الرق فانما ينظر اليها بمنظارين : منظار احصائي عددي لان المجتمع يتالف من مجموعة افراد يؤثر عددهم في حياتهم وأوضاعهم ، ومنظار تاريخي لان الواقعة ذات علاقة بظروف المجتمع المكانية والزمانية ، وبالمعتقدات والاعراف والتقاليد .

لم يكن علم الاجتماع معروفا زمن الجاحظ ، ولم يؤلف فيه بحثا مستقلا ، ولم يدّع انه يريد تأسيس علم جديد بهذا الاسم . لقد كانت اول محاولة لارساء قواعد هذا العلم على يد ابن خلدون (١٤٠٦ م) الذي عاش بعد الجاحظ بحوالي خمسة قرون حتى جاء اوغست كونت في القرن الثامن عشر فأنشأه علما حديثا متكاملا .

اما الجاحظ فكان شأنه شأن سائر الفلاسفة الذين سبقوه يرسل افكارا اجتماعية ذات طابع فلسفي اكثر مما هو علمي أمثال افلاطون وارسطو والفارابي وابن طفيل وهيغل . هذه الافكار الاجتماعية هي التي سنحاول ان تتبينها في هذا الفصل .

يرى الجاحظ ان الاساس الذي بنيت عليه المجتمعات البشرية منذ القدم ولا تزال وسوف تبقى الى آخر الدهر هو «حاجة الناس بعضهم الى بعض» هذه الحاجة هي التي تدفعهم الى التعاون فيما بينهم والتوازر على بلوغ ما يعيشهم ويحييهم ، ومعرفة ما يضرهم ، لتجنبه ودفعه (١) .

ان حاجة الناس لبعضهم البعض لا تقتصر على ابناء العائلة الواحدة او القرية الواحدة او المدينة الواحدة او الامة الواحدة ، في عصر من العصور ، وانما تتجاوز ذلك كله الى سائر الامم وفي مختلف العصور «ان حاجة الغائب موصولة بحاجة الشاهد .. وان حاجتنا الى معرفة اخبار من كان قبلنا كحاجة من كان قبلنا من اخبار من كان قبلهم وحاجة من يكون بعدنا الى أخبارنا» (٢) .

ولا يعتقد الجاحظ ان اي انسان مهما كان شأنه يستطيع ان يبلغ حاجته بنفسه دون الاستعانة بسائر الناس . وهو في هذا يخالف ابن طفيل ويتفق مع ارسطو . ويقول ان الناس مهما اختلفت مهنهم وتباينت رتبهم لا يستغني بعضهم عن بعض «ان أدناهم مسخَّر لاقصاهم ، واجلهم مسخر لادناهم ، وعلى ذلك أحوج الملوك الى السوقة في باب ، واحوج السوقة الى الملوك في باب وكذلك الغني والفقير ، والعبد وسيده» (٣) .

اما الحاجات التي اعتبرت أسس الاجتماع فيقسمها ابو عثمان الى قسمين :

١ ـ حاجات ضرورية لا تقوم الحياة بدونها كالطعام والشراب واللباس والعتاد.

٢ ـ حاجات اضافية تهدف الى اللذة والازدياد في الآلة والمتعة .

غير ان الجاحظ يلاحظ ان حاجة الناس الى بعضهم البعض لم تقض على عداواتهم ، وهذا ما دعاه الى التفكير في اسباب هذه العداوات التي لا يخلو منها مجتمع من المجتمعات . فيرى ان اسباب العداوات انواع «فمنها المشاكلة في الصناعة ، ومنها التقارب في الجوار ، ومنها التقارب في النسب ، ومنها عداوة الساكن للمسكن ، والفقير للغني ...» (٤) .

ان الجاحظ يشير الى اسباب الصراع داخل المجتمعات وهي التي ركز عليها ماركس حديثا والتي سماها بصراع الطبقات . فطبقة الفقراء تناصب طبقة

---

١ ـ الحيوان ، ج١ ، ص ٤٢ ـ ٤٣ .
٢ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٤٣ .
٣ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٤٤ .
٤ ـ المصدر عينه ، ٧ ، ص ٩٦ .

الاغنياء العداء بسبب عدم عدالة التوزيع في الثروات ، وان الساكن يكنّ العداء لصاحب المسكن لانه يستغله ، اما سبب عداوة اصحاب الصناعة الواحدة فهو المنافسة في الانتاج وتصريف السلع واجتذاب الزبائن . ولا نستطيع ان نعلل عداوة الانسباء والجيران الا بالاكتظاظ السكاني الذي ينتج عنه المضايقات والاحتكاك وبالتالي الخصومات والشحناء . وكنا نود ان يتوسع الجاحظ بشرح هذه الاسباب، ولكنه اعتذر عن تقصيره هذا بالتطويل مع اعترافه بأن لكل سبب منها تفسيرا وشرحا .

ب ـ طبقات المجتمع :

ان المجتمع العباسي في القرن التاسع الميلادي هو مادة الجاحظ او موضوع ابحاثه الاجتماعية . لقد تناول هذا المجتمع كما رآه امامه بأوضاعه القائمة آنذاك دون التفات الى الماضي او المستقبل . اي انه لم يعن بالنواحي التاريخية الماضية ، ولهذا لن ننتظر منه دراسة المجتمع من خلال التطور التاريخي كما هو الحال عند ابن خلدون وهيغل وماركس ، ولن ننتظر منه نزعة اصلاحية تقود خطاه كما هو الحال عند افلاطون والفارابي . ان كل ما فعله هو انه وصف مجتمع عصره وصفا واقعيا دقيقا المّ بمختلف طبقاته وفئاته ونواحيه .

انه مجتمع يتكون من عنصرين اساسيين هما العرب والعجم . والعجم ينتمون الى امم مختلفة اهمها الفرس والهنود واليونان والاتراك والزنوج . اما العرب فهم اصحاب الدولة اذ منهم الخلفاء ، وهم امة واحدة تربطهم اواصر متينة تتمثل بوحدة الارض والاخلاق واللغة والطبائع . «العرب كلهم شيء واحد لان الدار والجزيرة واحدة ، والاخلاق والشيم واحدة ، واللغة واحدة ، وبينهم من التصاهر والتشابك ، والاتفاق في الاخلاق وفي الاعراق ، من جهة الخؤولة المرددة والعمومة المشتبكة ، ثم المناسبة التي بنيت على غريزة التربة وطباع الهواء والماء ، فهم في ذلك وبذلك شيء واحد في الطبيعة واللغة والهمة والشمائل والمرعى والراية والصناعة والشهوة» (٥) .

وعلى الرغم من هذه الوشائج التي تربط بين العرب ، فقد كثرت بينهم الخصومات والانقسامات ومرجعها الى اربعة هي العصبية القبلية ، والتعصب الطائفي ، والمنافسة على الرياسة ، والتدخل الأجنبي (٦) . لقد انقسموا بين عدنانية وقحطانية ، وعثمانية وعلوية وهاشمية وأموية . وقد تكلم الجاحظ عن

---

٥ ـ البيان والتبيين ، ج٤ ، ص ٦ .

٦ ـ الحيوان ، ج٢ ، ص ١٧٢ ـ ١٧٣ .

هذه الانقسامات في «رسالة العدنانية والقحطانية» وفي «رسالة العثمانية» وفي «رسالة فضل هاشم على عبد شمس» وفي «رسالة الحكمين» وغيرها .

وشكل قسم من الاعاجم الذين وقعوا اسرى اثناء الحروب ، او اتي بهم عن طريق التجارة من الاصقاع النائية ، طبقة الرقيق ، وكان عدد ابناء هذه الطبقة كبيرا ، وكان لهم تأثير عظيم في الحياة الاجتماعية ، كانوا يعملون في خدمة اسيادهم بالبيوت ، وكانوا يعملون ايضا بالزراعة والصناعة ، واحترفوا الغناء والرقص ، وساهموا في انتشار المجون والتهتك كما يبدو في رسالة «مفاخرة الجواري والغلمان» وغيرها من كتب الجاحظ .

وظهرت الخصومة بين العرب والاعاجم ، وعرفت على الصعيد الفكري والاجتماعي والسياسي باسم الشعوبية . وقد تكلم الجاحظ عن الشعوبية في «البيان والتبيين» وفي رسالة «فخر السودان على البيضان» و«رسالة مناقب الترك» وغيرها . وقد اتينا على ذكر اسبابها ومراميها والدعاوي التي كانت تروج لها او تنشرها (٧) . ولا يهمنا الان سوى تبيان موقف الجاحظ منها .

وقف الجاحظ في وجه الشعوبية لانها تدعو الى البغضاء والتناحر بين ابناء الشعوب المختلفة . وأعلن ان الغاية التي رمى اليها من كلامه عن الشعوبية هي محاربة التفرقة بين الامم ومكافحة العداء والاحقاد التي تثيرها ، ثم الدعوة الى الالفة ونزع اسباب الخصومات من الصدور . وقد افصح عن مرماه بقوله : «وكتابنا هذا انما تكلفناه لنؤلف بين قلوبهم التي كانت مختلفة ، ولنزيد الالفة ان كانت مؤتلفة ، ولنخبر عن اتفاق اسبابهم لتجتمع كلمتهم ، ولتسلم صدورهم ، وليعرف من كان لا يعرف منهم موضع التفاوت في النسب ، وكم مقدار الخلاف في الحسب ، فلا يعير بعضهم معير ، ولا يفسده عدو بأباطيل مموهة وشبهات مزورة ، فان المنافق العليم والعدو ذا الكيد العظيم ، قد يصور لهم الباطل في صورة الحق ، ويلبس الاضاعة ثياب الحزم ...» (٨) .

ويذهب الجاحظ الى ان البشر وان اختلفت اجناسهم ولغاتهم وهيئاتهم فهم لم تختلف حقائقهم ومعانيهم (٩) . وكأنه يقول ان رابطة الانسانية هي التي تربطهم وتجمع بينهم . ويأتي بحجج نقلية يستقيها من القرآن والسنّة ليثبت ان جميع الشعوب ذات اصل واحد ، ثم ان المولى الذي يعيش مع العرب يصبح منهم ويلتصق نسبه بنسبهم عملا بالحديث النبوي : مولى القوم منهم (١٠) . وقد جاء في القرآن ان اسماعيل ـ ابا العرب ـ اعجمي الابوين ، فأصبح العرب والاعاجم من اصل

---

٧ ـ انظر الباب الاول من هذا البحث .
٨ ـ مناقب الترك (رسائل الجاحظ) ، ج١ ، ص ٧٥ .
٩ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٣٠ .
١٠ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٣٠ .

واحد ، وبهذا يؤيد الجاحظ ما ادعاه الترك حول نسبهم (١١) .

وهو يؤكد ان الله خلق جميع الناس ، ولم يشأ ان يفضل قوما على قوم او أمة على امة : «وله ان يجعل من عباده من شاء عربيا ومن شاء عجميا ،ومن شاء قرشيا ومن شاء زنجيا ، كما له ان يجعل من شاء ذكرا ومن شاء انثى ومن شاء خنثى ، ومن شاء افرده من ذلك فجعله لا ذكرا ولا انثى ولا خنثى . وكذلك خلق الملائكة وهم أكرم على الله من جميع الخليقة. وخلق آدم فلم يجعل له ابا ولا أما ، وخلقه من طين ونسبه اليه ، وخلق حواء من ضلع آدم وجعلها له زوجا وسكنا. وخلق عيسى من غير ذكر ونسبه الى امه التي خلقه‌منها ...» (١٢) . ويخلص الجاحظ الى هذه المعادلة التي ينتج عنها ان جميع الامم شيء واحد : «واذا كان الامر على ما وصفنا فالبنوي خراساني. واذا كان الخراساني مولى ، والمولى عربي، فقد صار الخراساني والبنوي والمولى والعربي واحدا» (١٣) .

وخير للبشر ان يقتنعوا بهذه الافكار . فاذا اقتنعوا بها عم التسامح النفوس وذهبت الاحقاد ، ولم يبق الا التحاسد والتنافس الذي نراه بين المتقاربين والمتجاورين .

ويرى الجاحظ ان الحاجة الى التعاون بين الناس اقوى من دوافع الخصومات والتنابذ ولذا كانت الغلبة دائما للتآلف من التنافر (١٤) . واذا الفينا فوارق بين الشعوب فينبغي ان نفتش عن الاسباب فاننا لا بد من ان نجد عللا تقابل هذه الفوارق وتفسر تلك المعاني. فاليونان اهتموا بالفلسفة وتفرغوا للنظر في الاسباب والعلل لانهم لم يكونوا تجارا او صناعا بأكفهم ، ولا اصحاب زرع وبناء وغرس ، ولا اصحاب جمع ومنع وحرص وكد ، وكان الملوك يفرغون المفكرين ويجرون عليهم كفايتهم ، فانصرفوا للتفكير في انفسهم ، فاستخرجوا الآلات والادوات والملاهي ، اخترعوا من المنافع القرسطونات والقبانات والاسطرلابات وآلة الساعات والبركار المزامير والمعازف والطب والحساب واللحون وآلات الحرب كالمجانيق والعرادات الرتيلات والدبابات وأكثر النفط وغير ذلك (١٥) .

والصينيون برعوا بالصناعة واجادوا الاصباغ العجيبة والتصاوير الرائعة المنحوتات المدهشة ، كما اجادوا الخط والنسخ ، لانهم كانوا يتولون ذلك بأكفهم يعانون ولم يكونوا اصحاب نظر وفلسفة (١٦) .

---

١١ ــ مناقب الترك (رسائل الجاحظ) ، ج١ ، ص ٣١ .

١٢ ــ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٣٢ .

١٣ ــ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٣٤ .

١٤ ــ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٣٥ .

١٥ ــ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٦٧ ــ ٦٩ .

١٦ ــ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٦٩ ، انظر حول مزايا الامم ، مجلة لغة العرب ، بغداد ، مج ٩/٢ ، ١٩٣١ .

والعرب وجهوا قواهم لقول الشعر واللغة وقيافة الاثر وحفظ النسب والاهتداء بالنجوم وتعرف الانواء والبصر بالخيل والحرب والحفظ لكل مسموع والاعتبار بكل محسوس ، فبلغوا في ذلك الغاية وادركوا كل امنية . ولم يكونوا اصحاب تجارة او صناعة او طب او حساب او فلاحة لخوفهم من صفار الجزية ، ولم يكونوا فقراء فقرا مدقعا ولا اغنياء غنى يورث البلادة . كانوا اصحاب أذهان حداد ونفوس ابية واحساس مرهف ، وكل هذا يتلاءم مع حياة البداوة والفيافي ، ويعين على النبوغ بالآداب (١٧) .

والترك لم تشغلهم الصناعات والتجارات والطب والفلاحة والهندسة ، ولا البنيان وشق الانهار وجباية الغلات . كانوا اصحاب عمد وسكان فياف وارباب مواش ، وهم اعراب العجم . ولم يكن همهم غير الغزو والغارة والصيد وركوب الخيل ومقارعة الابطال وطلب الغنائم . وبهذا عرفوا وعليه قامت مفاخرهم جميعا (١٨) .

اما الفرس فقد اهتموا بالملك والرياسة ، فنظموا الادارة ووضعوا القوانين الدقيقة المحكمة (١٩) .

وفي النهاية يعتبر الجاحظ ان الامم التي فيها الاخلاق والآداب والحكم والعلم اربعة هي : العرب والهند وفارس والروم (٢٠) .

ج ـ السياسة :

لن نتكلم هنا عن الامام او الرئيس الذي يسوس الناس ، من ناحية اختياره او طريقة تنصيبه ، وآراء الفرق الدينية المختلفة في نظرتها الى الامامة . اذ سبق وتحدثنا عن ذلك في نظرية الامامة عند الجاحظ . وسنقصر الكلام على كيفية تدبير الامور وتصريفها .

ان السياسة تعني ، عند الجاحظ ، رعاية مصالح الناس ، وتدبير أمورهم ، من قبل الامام او الرئيس او السلطان ، وذلك بأن يجمع شملهم ، ويكفيهم ويحميهم من عدوهم ، ويمنع ضعيفهم من قويهم «... وكذلك فرض على الأئمة ان يحوطوها (عامة الناس) بالحراسة لها والذياد عنها ، «برد قويها عن ضعيفها ، وجاهلها عن عالمها ، وظالمها عن مظلومها ، وسفيهها عن حليمها ، فلولا السائس ضاع المسوس ، ولولا الراعي لهلكت الرعية» (٢١) .

يشدد الجاحظ على ضرورة الرئاسة ، فيقول ان وجود السلطان ضروري

---

١٧ ـ مناقب الترك . (رسائل الجاحظ ، ج١ ، ص ٣١) .
١٨ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٣٢ .
١٩ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٧١ .
٢٠ ـ البيان والتبيين ، ج٢ ، ص ٢٠ .
٢١ ـ النساء (آثار الجاحظ) ، ص ١٠٧ .

للحفاظ على ارواح الناس وأملاكهم ، ولتدبير أمورهم وحمايتهم من اعدائهم ، ومنع ضعيفهم من قويهم . واذا لم يكن هناك سلطان او ملك او خليفة او إمام اضطرب نظام المجتمع ، وسطا القوي على الضعيف وعمت الفوضى مختلف مرافق الحياة (٢٢) .

والرئاسة امر طبيعي اوجده الله في جميع مخلوقاته طبعا فيهم رعاية لهم وصونا لمصالحهم . اننا نجد في البهائم رئيسا لكل جنس منها يوردها ويصدرها الماء ويقودها الى الكلأ كالعير في العانة ، والفحل في الابل ، والملكة في النحل(٢٣).

ويركز ابو عثمان على وحدة الرئاسة ، فلا يصح ، بنظره ، ان يعتلي سدة الحكم رئيسان معا ، والسبب في ذلك هو انه اذا وجد رئيسان فانهما لا يلبثان ان يتنازعا ، وتتضارب آراؤهما وتصرفاتهما ويتحول ذلك الى قتال : «ان انفراد السيد بالسيادة كانفراد الامام بالامامة ، وبالسلامة من تنازع الرؤساء تجتمع الكلمة وتكون الالفة ، ويصلح شأن الجماعة . واذا كانت الجماعة انتهت الاعداء وانقطعت الاهواء » (٢٤) .

ويتحدث الجاحظ عن صفات الرئيس وكيفية معاملته للرعية (٢٥) . ويذهب الى ان اساس التدبير الرغبة والرهبة ، ذلك لان الناس طبعوا على هذين الاصلين ، ولا بد لصاحب السلطان من مراعاتهما في معاملتهم . ان الناس برايه لا ينقادون الا لمنافعهم (الترغيب) ولا يخضعون الا لصاحب القوة (الترهيب) . والمثال على ذلك ما جاء به القرآن من الوعد والوعيد . فالوعد هو الترغيب بالجنة والوعيد هو الترهيب من النار ، ولنسمعه يشرح فكرته فيقول : « فعلم الله انهم لا يتعاطفون ولا يتواصلون ولا ينقادون الا بالتأديب ، وان التأديب ليس الا بالامر والنهي ، وان الامر والنهي غير ناجعين فيهم الا بالترغيب والترهيب اللذين في طبائعهم . فدعاهم بالترغيب الى جنته ، وجعلها عوضا مما تركوا في جنب طاعته ، وزجرهم بالترهيب بالنار عن معصيته ، وخوفهم بعقابها على ترك امره . ولو تركهم جل ثناؤه والطباع الاول جروا على سنن الفطرة وعادة الشيمة» (٢٦) .

وعلى هذا الاساس يبني الجاحظ آراءه ويقول ان الناس اذا كانوا لم يصلحوا لخالقهم ولم يطيعوا الا بالرغبة والرهبة ، فأعجز الناس رايا ، واكثر الحكام خطأ من

---

٢٢ ــ النساء (آثار الجاحظ) ، ص ١٠٧ .

٢٣ ــ المصدر عينه ، ص ١٠٧ .

٢٤ ــ المصدر عينه ، ص ١٠٨ .

٢٥ ــ راجع بشأن السياسة عند الجاحظ :

J. Rosanthal, the Political Thotght in Medieval Islam, Cambridge , 1972, p. 75.

٢٦ ــ المعاش والمعاد ، (رسائل الجاحظ) ، ج١ ، ص ١٠٤ .

ظن او آمل ان احدا من الخلق يصح في تدبيره شيء غير الترهيب والترغيب «ان الرغبة والرهبة اصلا كل تدبير وعليهما مدار كل سياسة عظمت او صغرت» (٢٧).

على ان سياسة الترغيب والترهيب ينبغي ان تتم ضمن حدود العدالة . وهذا المبدا كرّسه القرآن حيث يقول : «فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره» (الزلزلة ، ٨) . وأساس العدالة معاملة الجميع على قـــدم المساواة ، او عدم المحاباة ، واعطاء كل ذي حق حقه ، وتطبيق القانون الذي يثبت المحسن على احسانه ويعاقب المسيء على اساءته (٢٨) .

وتقتضي العدالة ايضا ان لا يؤثر صاحب السلطان بعض الناس على بعض الا بالاستحقاق والبلاء . اما اذا آثر ناسا لهوى ، فان هذه الاثرة توجب سخط من آثر ومن آثر عليه . اما من اوثر فيترقب ان ينتقل هوى الحاكم الى سواه كما انتقل اليه ، ولذلك نراه مدخول القلب من مودة الحاكم غير آمن تغيره . وأما من اوثر عليه بعد الاستحقاق منه فهو يطعن على الحاكم ويعتبر نفسه مظلوما (٢٩) .

اما الصفات الخلقية التي ينبغي ان تتوافر في صاحب السلطان فهي الحـــذر وعدم التوكل على الاقدار (٣٠) . ثم الجود الذي يتوسط التبذير والبخل ، ولن يكون ثمة جود الا اذا وجد المال ، ولهذا ينصح الجاحظ الحاكم بتثمير المال لان من فقد ماله قلّت الرغبة فيه والرهبة منه ، ومن لم يكن موضع رغبة ولا رهبة استهان الناس بقدره (٣١) .

ويقدم الجاحظ ارشادات قيّمة لصاحب السلطان في معاملة الاصدقـــــاء والاعداء . منها ابتداء العدو بالحسنى وإلا فبالتحصن له ، والا فبالاستعــــداد لمجابهته . أما الصديق فينبغي المحافظة عليه ومساعدته عند الحاجة وعقابه اذا اساء ، والاستمرار بزيارته لتفقد احواله (٣٢) .

وهناك صفات عديدة ينبغي ان يتحلى بها الحاكم كالشجاعة والحلم والصبر والصدق ، وهي الصفات التي تستحسن في الانسان من عامة البشر فكيف يمكن الاستغناء عنها في الحاكم ؟ (٣٣) .

ويركز الجاحظ على صفة الحزم في الرئيس ، وهي الصفة الاساسية التي ينبغي توافرها «لان اي رئيس كان خيره محضا عدم الهيبة ، ومن لم يعمل باقامة جزاء السيئة والحسنة ، وقتل في موضع القتل ، وأحيا في موضع الإحياء ،

---

٢٧ ـ المعاش والمعاد (رسائل الجاحظ) ، ج١ ، ص ١٠٥ .

٢٨ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ١٠٤ .

٢٩ ـ المصدر عينه ، ص ١٠٧ .

٣٠ ـ المصدر عينه ، ص ١١١ .

٣١ ـ المصدر عينه ، ص ١١٢ .

٣٢ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ١١٥ .

٣٣ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ١١٤ ـ ١٣٣ .

وعفا في موضع العفو ، وعاقب في موضع العقوبة ، ومنع ساعة المنع ، وأعطى ساعة الاعطاء ، خالف الرب في تدبيره ، وظن ان رحمته فوق رحمة ربه...» (٢٤).

والجاحظ يشير بهذا الى مسألة الوعد والوعيد التي عول عليها المعتزلة وتشددوا بها ، وتقضي بتطبيق قاعدة العقاب والثواب بحيث يعاقب الله المذنب على خطئه ويثيب المحسن على احسانه .

ومهما كان الامر ، يرى الجاحظ ان السياسة امر صعب ، وانه ليس من عمل آكد لاهله من سياسة العوام . ويستشهد بقول الهذلي :

وان سياسة الاقوام فاعلم　　　لها صعداء مطلبها طويل (٢٥) .

وثمة موضوع يتعلق بالسياسة هو الوطنية . وقد ألف الجاحظ رسالة عنوانها «الحنين الى الاوطان» يتحدث فيها عن تعلق المرء بوطنه ، ويرى ان هذا التعلق فطرة فيه ، ويستدل على ما يذهب اليه بأقوال الفلاسفة والعظماء والشعراء . ويضرب مثل الحضري الذي يولد بأرض وباء قليلة الخصب ، اذا سافر الى بلاد أخصب واطيب مناخا واستفاد غنى حن الى مستقره وعاد الى وطنه (٢٦) .

ويخبرنا ان العرب كانوا اذا غزوا او سافروا حملوا معهم حفنة من تربة بلادهم يستنشقونها اذا أحسوا بزكام او صداع او نزلة (٢٧) .

والاعراب يجدون الغبطة والسعادة كلها في ملازمة اوطانهم والجلوس مع اخوانهم وكذا الكفاية او عدم الحاجة . كما يجدون الذلة في الابتعاد عن الاوطان والتنقل في البلدان . وقد عبّر شاعرهم عن فرحة الاوبة الى الوطن بعد الغياب عنه :

فألقت عصاها واستقر بها النوى　　　كما قرّ عيناً بالاياب المسافر (٢٨) .

ولحب الاوطان حسنة كبرى هي رضا الناس ببلدانهم مهما كانت رديئة . ولولا ذلك لاندفعوا الى التنافس على البلدان الطيبة المناخ والخصب ولانساقوا الى التحارب والتفاني (٢٩) .

وفي سياق كلامنا عن السياسة عند الجاحظ لا بد من الاشارة الى كتاب نسب اليه عنوانه «التاج» يدور حول موضوع السياسة . وقد شك بعض الباحثين في صحة هذه النسبة وقالوا ان الكتاب منحول ، او ليس له . ويبدو للنظرة الاولى ان أسلوب الكتاب لا يبتعد كثيرا عن اسلوب الجاحظ وكذلك التبويب لا

---

٢٤ ـ الحيوان ، ج٢ ، ص ٨٧ .
٢٥ ـ المصدر عينه ، ج٢ ، ص ٩٤ ـ ٩٥ .
٢٦ ـ الحنين الى الاوطان ، ص ١٠ .
٢٧ ـ المصدر عينه ، ص ١٤ .
٢٨ ـ المصدر عينه ، ص ٣٦ ـ ٣٧ .
٢٩ ـ كتاب البلدان ، ص ٤٦٤ .

يختلف اختلافا جوهريا عن طريقة الجاحظ في التاليف . ثم ان حشد المعلومات من هنا وهناك والاكثار من الرواية هو ما نعهده عند الجاحظ في مختلف مؤلفاته . وقد يوهم ان الكتاب للجاحظ ما ورد في مقدمته من ذكر كتاب ألّفه الجاحظ يتحدث فيه عن اخلاق القيان وفضائل اهل البطالة (٤٠) . كما تجد في التاج عبارة وردت حرفيا تقريبا في البيان والتبيين وهي التالية : «ان مدار الامر والغاية التي يجري اليها الفهم والافهام والطلب والتثبت ...» (٤١) .

يقول صاحب التاج ان مصدر السلطان هو الله فهو الذي «خص الملوك بكرامته واكرمهم بسلطانه ، ومكن لهم في البلاد وخولهم امر العباد» (٤٢) .

وعلى الرعية طاعة الملك وتبجيله ، وهذه الطاعة واجب يؤديه المرء نص عليه كتاب الله تبعا للآية : «اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر فيكم» (النساء ، ٥٩) (٤٢) . ولكن هل يجب على الرعية اطاعة الملك اذا عصا الله او ظلم الناس ؟ يجيب مؤلف التاج ان على الناس في مثل هذه الحال ان ينبهوا الملك الى خطئه وظلمه بأسهل القول والين اللفظ وأحسن المخاطبة (٤٤) .

ويقر المؤلف بأن الافكار التي اوردها والمعلومات التي ضمنها كتابه انما استقاها عن الفارسية لان العجم هم الذين سبقوا الى وضع قوانين الملك والسياسة وعنهم اخذها العرب (٤٥) . ولذا نراه يتحدث عن تقاليد ملوك الفرس اولا ثم يردف ذلك بالحديث عن اعراف ملوك العرب بصدد الموضوعات التي يعالجها وهي الدخول على الملوك ومطاعمتهم وصفات الندماء وآدابهم .

ويخبرنا ان الناس في عهد ملوك الفرس كانوا اربع طبقات هي : طبقة الاساورة وطبقة النساك وسدنة بيوت النيران ، والطبقة الثالثة هي طبقة الكتّاب والمنجمين، والرابعة هي طبقة الزراع والمهان واضرابهم (٤٦) . فلما افضى الحكم الى العرب ونشات الخلافة الغيت تلك الطبقات (٤٧) .

اما القوانين التي يجب على الملك ان يطبقها فهي الشريعة الاسلامية ، ولكن ينبغي على الملك الا يعاقب وهو غضبان ، كما يجب ان تكون العقوبة بمستوى الذنب المرتكب (٤٨) . ويشير الى ان منصب الملك هو ديني ودنيوي في آن واحد

---

٤٠ ـ كتاب التاج في اخلاق الملوك (تحقيق احمد زكي باشا ، المطبعة الاميرية ، القاهرة، ١٩١٤) ص ١١ .

٤١ ـ المصدر عينه ، ص ٦٢ ؛ البيان والتبيين ، ج١ ، ص ٥٥ .

٤٢ ـ المصدر عينه ، ص ١٠ .

٤٣ ـ التاج ، ص ١٠ .

٤٤ ـ المصدر عينه ، ص ١٢ .

٤٥ ـ المصدر عينه ، ص ٣١ ، ص ٨٠ .

٤٦ ـ المصدر عينه ، ص ٣٣ .

٤٧ ـ المصدر عينه ، ص ٣٨ .

٤٨ ـ المصدر عينه ، ص ٦٠ .

ولذا كان من حقه ان يصلي في الناس لانه الامام (٤٩) .

لقد تطرق لنحل كتاب التاج كل من احمد زكي وشارل بلا . ويذهب احمد زكي الى ان الكتاب من وضع الجاحظ ، واذا لم يرد اسمه في قائمة كتبه فلأن كلمة تاج اضيفت فيما بعد (بعد موت الجاحظ) الى كتاب معروف للجاحظ هو كتاب اخلاق الملوك . وقد ورد اسم هذا الكتاب في المراجع القديمة ، يعني كتاب اخلاق الملوك (٥٠) .

ويورد احمد زكي عدة ادلة على صحة نسبة الكتاب للجاحظ : منها الشبه الموجود بين أسلوب كتاب التاج وسائر كتب الجاحظ ، ففي أسلوب الكتاب استطراد وتكرار وحلاوة (٥١) وهي ميزات اتصف بها اسلوب الجاحظ . ومنها ما نقل الى الكتاب من مؤلفات الجاحظ كالبيان والبخلاء والحيوان من أخبار ونوادر وتعابير (٥٢) . ومنها اخيرا ذكر اسماء بعض كتب الجاحظ في كتاب التاج مثل كتاب القيان ، وكتاب فضائل اهل البطالة (٥٣) .

اما المستشرق شارل بلا فيؤكد العكس ويقول ان كتاب التاج منحول ويخطىء أحمد زكي فيما ذهب اليه . ويرى ان ما ورد في كتاب التاج من ان كاتبه اهداه الى الفتح بن خاقان لا يشكل دليلا على صحة نسبته الى الجاحظ والدليل على ان الكتاب ليس للجاحظ — بنظر بلا — هو ان مؤلفه يبدي أعجابا بالفرس ، والجاحظ لم يكن معجبا بهم ، وكثيرا ما هاجمهم بسبب شعوبيتهم . ثم ان الكتاب ينتمي الى نوع الآداب الفارسية اذ يدور حول الملك وحاشيته ، والعنصر العربي فيه ضعيف . والجاحظ قام بردة فعل ضد الثقافة الفارسية التي حاول ادخالها الى الادب العربي امثال عبد الحميد بن يحيى وابن المقفع ، ولم يمنح تلك الثقافة سوى قليل اهتمام ، والتفت نحو العناصر الانسانية القيّمة المتمثلة في الثقافة العربية ، وأضاف اليها قليلا من الثقافة اليونانية لانه لم يجد خطرا فيها (٥٤) .

وثمة دليل آخر يدعو الى القول انه منحول هو اختلاف أسلوبه عن أسلوب الجاحظ . ان لغة الكتاب فقيرة ، وأسلوبه ثقيل ، وليس فيه ذلك الترادف الذي

---

٤٩ — التاج ، ص ٨٤ .

٥٠ — التاج ، ص ٣٢ .

٥١ — المصدر عينه ، ص ٣٧ ، ٤٠ .

٥٢ — المصدر عينه ، ص ٤٠ .

٥٣ — المصدر عينه ، ص ٥٩ .

54 — le livre de la couronne (traduit par ch. Pellat, Paris, 1954) , pp. 8 - 17 .

نعهده في أسلوب الجاحظ «٥٥» .

والواقع هو ان كتاب التاج منحول وليس من وضع الجاحظ ، وقد نسبه مؤلفه الى الجاحظ مدفوعا بعصبية شعوبية فارسية ، على الارجح ، ليثبت ان الجاحظ معجب بالفرس ونظمهم وآدابهم ، وليخفف من حملة الجاحظ على الشعوبية .

وقد بذل مؤلف الكتاب ما بوسعه لمحاكاة أسلوب الجاحظ ، شأنه في ذلك شأن جميع المزيفين . ولذا نراه يستعير بعض تعابير الجاحظ الواردة في بعض كتبه مثل العبارة التالية : «انت تجد ذلك عيانا ، وتشهد عينك بيانا» «٥٦» ، ومثل العبارة «وانما مدار الامر والغاية التي اليها يجري الفهم والافهام والطلب ثم التثبت» «٥٧» . كما نجده يقحم اسماء بعض كتب الجاحظ اقحاما دون مبرر ويناقض راي الجاحظ في تقويم موضوعات كتبه ، فبينما نراه يدافع في مقدمة كتاب الحيوان عن الكتابة في الموضوعات الشعبية ، نرى صاحب كتاب التاج يقول «ومنها انا ألفنا كتابا ، قبل كتابنا هذا ، فيه اخلاق الفتيان وفضائل اهل البطالة، وكان غير ذلك اولى بنا واحق في مذهبنا ...» «٥٨» .

ومن الناحية الفكرية نجد في التاج آراء مناقضة لآراء الجاحظ حول السياسة . فالجاحظ يرى ان الامام او الخليفة يجب ان يختار من قبل النخبة بطريق الشورى ، ويجب ان يكون افضل اهل زمانه ، واذا جار او حاد عن تعاليم الدين فيجب سبه وخلعه «٥٩» . أما في كتاب التاج فقد ورد ان الله هو مصدر السلطان «٦٠» ، وان الملك وراثة «٦١» ، وان على الشعب ان يجل ملكه ويطيعه مهما بدر منه ولا يخاطبه الا باللين «٦٢» .

ومن الناحية التاريخية ، هناك اشارة واردة في كتاب التاج ، تدل على ان واضعه عاش بعد عصر الجاحظ بقرن على الاقل . لقد ورد في كتاب التاج ان كتاب الاغاني أخبر عن مراتب الندماء والمغنين «٦٣» . ونحن نعلم ان كتاب الاغاني من تصنيف ابي الفرج الاصفهاني المتوفي سنة ٣٥٦ هـ . اي بعد موت الجاحظ بقرن

---

55 — Le livre de la Couronne , p. 17.

٥٦ — كتاب التاج في اخلاق الملوك ، تحقيق فوزي عطوي ، ص ١٤ . الشركة اللبنانية للكتاب ، بيروت ١٩٧٠ .

٥٧ — المصدر عينه ، ص ٦٢ .

٥٨ — المصدر عينه ، ص ١١ .

٥٩ — انظر نظرية الجاحظ في الامامة ، ص ١٨٤ من هذا البحث .

٦٠ — كتاب التاج ، ص ١٠ .

٦١ — المصدر عينه ، ص ١٣٠ .

٦٢ — المصدر عينه ، ص ١٢ .

٦٣ — المصدر عينه ، ص ٣٢ .

من الزمان . وقد ذكر اسم كتاب الاغاني بشكل يوحي انه مشهور ومعروف بحيث لم يجد حاجة الى ذكر مؤلفه . وهذا لا ينطبق الا على كتاب الاغاني لابي الفرج الاصفهاني .

وتتبلور نظرة الجاحظ السياسية في استعراضه وتقويمه للاحداث التاريخية التي مرت بالامة منذ الجاهلية حتى عصره .

لقد اخرج الاسلام العرب من جاهليتهم ، فوحد كلمتهم على الكتاب والسنة، وقضى على وثنيتهم ، وهذب اخلاقهم ، وقضى على نزاعاتهم ووطد لهم الامن والطمانينة في ربوعهم ونفوسهم . واستمر الحال كذلك طوال عهد النبي وأبي بكر وعمر وست سنين من خلافة عثمان . فلما قتل عثمان تفرق شمل الامة وبدأت الفتن والنزاعات الدموية تعصف بها عصفا .

يستنكر الجاحظ مقتل عثمان ، ويقول ان قتلته ارتكبوا جريمة شنعاء ، اذ «اجتلبوا دما لا تطير رغوته ، ولا تسكن فورته ، ولا يموت ثائره ، ولا يكل طالبه ، وكيف يضيع دم ، الله وليه والمنتقم له» (٦٤) .

ويزيد في شناعة تلك الجريمة الاساليب الوحشية التي لجأ اليها القتلة : لقد خبطوه بالسلاح وبعجوا بطنه بالحراب وشدقوا هامته بالعمد ، وضربوا نساءه ، ثم وطأوا اضلاعه بعد موته والقوا جسده على المزبلة . فعلوا ذلك بعد السب والتعطيش والمنع من القوت (٦٥) .

ويرى الجاحظ ان قتلة عثمان خالفوا تعاليم الدين الاسلامي الذي يحرّم دم المؤمن او الفاسق ، ولا يحلل الا قتل من ارتد عن الاسلام ، او زنى بعد احصان ، او قتل مؤمنا على عمد ، او رجل عدا على الناس بسيفه . وعثمان ليس من هؤلاء وانما هو مؤمن منكبّ على قراءة المصحف (٦٦) .

واذا سلمنا ان قتلته كانوا على حق فيما قذفوه به او ادعوه عليه ، فانهم كان بوسعهم ان يتجنبوا قتله وذلك بأن يقتصوا منه فيحبسوه ويصادروا املاكه (٦٧) .

بعد مقتل عثمان بويع علي بن ابي طالب بالخلافة ، ولكن الفتن التي بدأت بمقتل عثمان لم تتوقف . فمن يوم الجمل ، الى وقائع صفين ، الى معركة النهروان ، حتى اغتيال علي على يد عبد الرحمن بن ملجم ، فكان ذلك الحدث الجلل الثاني في تاريخ الامة . ان رأي الجاحظ في مقتل علي كرأيه في مقتل عثمان : استنكار شديد واعتبار علي شهيدا في سبيل الدين واعتبار ابن ملجم شقيا يستحق النار واللعنة (٦٨) .

---

٦٤ ـ رسالة النابتة (ضمن رسائل الجاحظ ، ج١ ، ص ٩) .

٦٥ ـ المصدر عينه ، ص ٧ ـ ٨ .

٦٦ ـ المصدر عينه ، ص ٨ .

٦٧ ـ المصدر عينه ، ص ٩ .

٦٨ ـ المصدر عينه ، ص ١٠ .

وبعد استشهاد علي اعتزل ابنه الحسن الحرب وتخلى عن الخلافة لمعاوية بسبب تخاذل اصحابه واختلال عسكره .

ويعلن الجاحظ رفضه لخلافة معاوية لانها لم تأت نتيجة الاختيار او الشورى وانما قامت على الغلبة والقهر ، ولا يقبل تسمية العام الذي استوى فيه على الملك عام الجماعة . فالجاحظ اذن يتمسك بمبدأ الشورى في اختيار الخليفة ويرفض مبدأ الملكية الوراثية . ان معاوية خالف هذا المبدأ وحوّل الخلافة ملكا كسرويا قائما على الغصب والوراثة (٦٩) .

والمخالفة الثانية للكتاب والسنّة — بعد التخلي عن الشورى — هي اعتراف معاوية بزياد ابن ابيه اخا له «مع اجماع الامة ان سمية لم تكن لابي سفيان فراشا، انما كان بها عاهرا ...» (٧٠) .

ثم يسرد الجاحظ اعمال معاوية التي تشكل خروجا من تعاليم الاسلام ، من قتل حجر بن عدي الى إطعام عمرو بن العاص خراج مصر ، الى اختيار الـولاة على الهوى ، الى تعطيل الحدود بالشفاعة والقرابة من جنس جحد الاحكام المنصوصة والشرائع المشهورة والسنن المنصوصة وانتهاء ببيعته يزيد الخليع (٧١).

فلما ولي يزيد تفاقم الشر فغزا مكة ، ورمى الكعبة ، واستباح المدينة ، وقتل الحسين بن علي في اكثر اهل بيته مصابيح الظلام واوتاد الاسلام ، ومثل براسه، وحمل بنات رسول الله حواسر على الاقتاب . وقال عبيد الله بن زياد : دعوني اقتل علي بن الحسين فانه بقية هذا النسل ، فأحسم به هذا القرن واميت به هذا الداء واقطع به هذه المادة . ان هذا لا يدل على حب النبي والاخلاص لدينه ، بل يدل على القسوة والبغضاء والنفاق والايمان المزوج (٧٢) .

ولما انتهى الامر الى عبد الملك بن مروان وابنه الوليد وعاملهما الحجاج بن يوسف امعنوا في الفساد والاثم «فأغاروا على البيت بالهدم ، وعلى حرم المدينة بالغزو فهدموا الكعبة واستباحوا الحرمة وحولوا قبلة واسط وأخرّوا صلاة الجمعة الى مغيربان الشمس» (٧٣) . ولا نستطيع ان نسمي هذه الاعمال ايمانا وتقوى وانما هي دلالة على ان بني امية لم يكونوا الا متمردين على الله مستخفين بدينه ، متهاونين بالمسلمين .

وتنطوي صفحة جديدة من التاريخ الاسلامي ، اذ تسقط دولة الامويين وتنهض على انقاضها دولة العباسيين ، ويلاحظ الجاحظ اهم تحول حدث ، وهو

---

٦٩ — رسالة النابتة (ضمن رسائل الجاحظ ، ص ١١) .

٧٠ — المصدر عينه ، ج٢ ، ص ١١ .

٧١ — المصدر عينه ، ج٢ ، ص ١١ .

٧٢ — المصدر عينه ، ج٢ ، ص ١٢ — ١٤ .

٧٣ — المصدر عينه ، ج٢ ، ص ١٦ — ١٧ .

النفوذ الفارسي ، ويشير اليه بجملة قصيرة تعبر عن نزعته العربية : «ان دولة بني العباس عجمية خراسانية ودولة بني مروان عربية اعرابية ...» (٧٤) .

ومع ذلك نراه يؤيد بني العباس ويذكر اخبار خلفائهم وأعمالهم دون اعتراض او نقد ، فالمنصور كان «داهيا اريبا مصيبا في رأيه سديدا» (٧٥) ويظهر دهاؤه في قضائه على ممثل النفوذ الفارسي ابي مسلم الخراساني وفي ضبطه أمور الدولة واموالها . والمأمون كان متكلما حكيما محبا للعلماء ، مدافعا عن الدين الاسلامي ، ناصرا للمعتزلة (٧٦) . وكذلك كان المعتصم والواثق اللذان تابعا سياسة المأمون في محنة خلق القرآن .

ولكن تحولا خطيرا يحدث اثر اعتلاء المتوكل سدة الحكم ، فقد راح يضيق على المعتزلة ويقرب اهل السنّة الذين سيطروا على العامة والشارع وناصبوا المعتزلة العداء ، فيشعر الجاحظ بخيبة الامل والحزن ويقلق للمصير الذي آلت اليه الامور فيدبج الرسائل التي يعتبر كل منها نداء ينذر بالخطر ويدعو الى مقاومة الفساد والانحراف . اهمها رسالة النابتة التي وجهها الى القاضي ابي الوليد بن احمد بن ابي دؤاد المعتزلي . وفيها يشن هجوما على هؤلاء النابتة في عصره الذين يحبون معاوية وسائر الامويين ويعتبرون سبهم بدعة وبغضهم مخالفة للسنّة . وكأنهم برأيه يقولون «ان من السنة ترك البراءة ممن جحد السنّة» (٧٧) .

ثم ان هؤلاء النابتة ــ ويعني بهم الحشوية او اهل السنّة والجماعة ــ يقولون بالجبر والتشبيه وعدم خلق القرآن ، وهذا كله بنظره كفر وضلال «وقد كانت هذه الامة لا تتجاوز معاصيها الاثم والضلال ، الا ما حكيت لك عن بني أمية وبني مروان وعمالها ، ومن لم يدن بأفكارهم ، حتى نجمت النوابت وتابعتها هذه العوام ، فصار الغالب على هذا القرن الكفر وهو التشبيه والجبر ، فصار كفرهم اعظم من كفر من مضى في الاعمال التي هي الفسق ، وصاروا شركاء من كفر منهم بتوليهم ترك اكفارهم ...» (٧٨) .

وهناك خطر آخر غير النابتة يتهدد الامة يتمثل بالشعوبية التي انقادت للعصبية وأبغضت العرب ، والعصبية برأي الجاحظ «لا تبقي دينا الا أفسدته ولا دنيا الا اهلكتها» (٧٩) .

وفي رسالة ثانية عنوانها نفي التشبيه يطلب الجاحظ من القاضي ابي الوليد

---

٧٤ ــ البيان والتبيين ، ج٤ ، ص ٦٤ .
٧٥ ــ المصدر عينه ، ج٤ ، ص ٦٥ .
٧٦ ــ المصدر عينه ، ج٤ ، ص ٧١ وما بعدها .
٧٧ ــ النابتة (ضمن رسائل الجاحظ ، ج١ ، ص ١٢) .
٧٨ ــ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٢٠ .
٧٩ ــ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٢٠ .

ان ينصر المعتزلة ويضرب على ايدي المشبهة ويكبح جماح العامة الذين اخافوا علماء المتكلمين واسقطوا شهادة الموحدين . ويذكّره بفضل علماء الكلام – ويعني بهم المعتزلة – فلولاهم لم يقم للدين شأن ولم يكن بين الباطل والحق فرق (٨٠) . ويبلغ تحريضه عليهم ذروته عندما يقول له «وليس ينبغي لديان ان يواد من حاد الله ورسوله ، ولو كانوا آباءهم او ابناءهم او اخوانهم او عشيرتهم ، فمتى اذن تزول التقية ويجب اظهار الحق والنصرة للدين والمباينة للمخالفين ؟ أحين يموت الخصم ويبيد اثره ويهلك عقبه ويقل ناصره ، ويزول جمع الخوف ويكون على يقين من السلامة ، وكيف يكون القائم حينئذ بالحق مطيعا ، ولله معظما ؟!» (٨١) .

والخلاصة ان موقف الجاحظ السياسي ومحاكمته للاحداث التاريخية والراهنة في زمانه يرتكزان الى منطلق اعتزالي . انه يعتبر عصر النبوة عصر الصلاح واجتماع الكلمة والتوحيد الصحيح ، وينظر الى الاحداث التي تعاقبت على الامة بمنظار الدين والحرص على مبادئه . فهو يبني نظام الحكم على مبدأ الشورى ، ويهاجم الامويين لانهم خالفوا هذا المبدأ ، كما يستنكر مقتل الخليفتين عثمان وعلي لانهما مسلمان مؤمنان والاسلام يحرّم قتل المؤمن ، ويهاجم النابتة او المشبهة او الحشوية في عصره لانهم قالوا بالتشبيه والجبر وقدم القرآن ، وكل هذا مخالف لمبادىء الاسلام بنظره . ثم انه يهاجم الشعوبية لانها خطر على الدين ومثار للشحناء بين الناس . ولكنه يبدو راضيا عن العباسيين لانهم ايدوا المعتزلة ولاسيما المأمون والمعتصم والواثق . واخيرا يطبق الجاحظ مبدأ الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فيرى ان واجبه ان يدل على الفساد الذي استشرى في عصره وينبه اولي الامر اليه ، ويدعو الناس الى رفضه ، وسب الامام المنحرف او الظالم او المخالف لتعاليم الدين ، كما يهيب بالخاصة لاقامة الامام الافضل مكان الامام الفاسد (٨٢) وبهذا يمتاز الجاحظ عن بعض المفكرين السياسيين الذين دعوا الى طاعة الامام ولو جار أمثال الماوردي (١٠٥٨ م) ، وابن تيمية (١٣٢٨ م) وابن جماعة (١٣٣٣ م) .

ويتعلق بالسياسة موضوعان اكثر الجاحظ في الكلام عنهما هما الحجابة والكتابة . لان صاحب السلطان يحتاج في ادارته شؤون العباد الى حاجب يقف على بابه ويستقبل الناس ، والى كاتب يملي عليه ما يأمر وينهي .

وكان النبي والخلفاء الراشدون يرفضون ان يحتجبوا عن الناس ويطلبون من ولاتهم وعمالهم عدم اتخاذ حجاب (٨٣) .

---

٨٠ – نفي التشبيه (ضمن رسائل الجاحظ) ، ج١ ، ص ٢٨٥ .

٨١ – المصدر عينه ، ج١ ، ص ٢٨٧ .

٨٢ – العثمانية ، ص ٢٦١ – ٢٦٢ .

٨٣ – كتاب الحجاب (ضمن رسائل الجاحظ) ، ج٢ ، ص ٣٠ – ٣٢ .

وفي العصرين الاموي والعباسي عندما تعقدت أمور الدولة اصطنع الحكام حجابا ، واصبح لهم آداب عليهم التحلي بها اهمها التواضع ، والبشر ، واللطف، ورفع حوائج الناس الى الحاكم ، ومراعاة استحقاقهم ومراتبهم . وقد لخص هذه الآداب احد الخلفاء عندما قال لحاجبه : «اذا جلست فأذن للناس جميعا عليّ ، وابرز لهم وجهي ، وسكّن عنهم الاحراس ، واخفض لهم الجناح ، واطب لهم بشرك ، وامن لهم في المسألة والمنطق ، وارفع لهم الحوائج ، وسوّ بينهم في المراتب ، وقدمهم على الكفاية والغناء على الميل والهوى» (٨٤) .

اضف الى ذلك العلم والذكاء وطلاقة اللسان وقوة الذاكرة . وهي صفات ضرورية في الحاجب لانه اذا كان جاهلا سبئب الضرر للحاكم ، واذا كان غبيا لم يفهم الحاكم ما يطلبه الناس ولم يفهم الناس ما يريده الحاكم ، «واذا كان غبيا جهل الشريف فأحله غير منزلته . واذا كان ذهولا متشاغلا أخل بما يحتاج اليه صاحبه في وقته واضاع حقوق الغاشين لبابه» (٨٥) .

ولا يكتفي الجاحظ بايراد اقوال الخلفاء والساسة العرب في الحجابة بل يورد ايضا اقوال ملوك الفرس في ذلك . فهذا كسرى انوشروان يعدد آداب الحاجب فيقول انه ينبغي ان يكون رجلا شريف النسب ، بعيد الهمة ، كريما ، متواضعا ، طلقا ، جميل المنظر ، ليّن الكلام ، صادقا ، وفيا في وعده ، ذكيا يفهم ما يقال له ، منصفا ، مخلصا لسيده . أما حاجب العامة فيجب ان يكون على عكس هذه الصفات ، مخوف اليد ، خشن الكلام ، مخيفا ، دائم العبوس ، دائم الحراسة للملك (٨٦) .

لقد تبوأ الحاجب منزلة رفيعة ، واعتبرت وظيفته خطيرة فهو من الحاكم وجهه ، وعينه التي ينظر بها ، وجنته التي يستند اليها ، وعرضه الذي يفره(٨٧).

اما الكتّاب فقد كان الجاحظ عدوا لدودا لهم ، وقد اعلن عن رايه فيهم في رسالة «ذم أخلاق الكتّاب» (٨٨) ، وأماكن اخرى من كتبه .

د ـ الاقتصاد :

لم يخلف الجاحظ ابحاثا تندرج في موضوع علم الاقتصاد على النحو الذي نفهمه اليوم . ولكن له آراء تمت الى الاقتصاد بصلة وثيقة يهمنا ان نستقصيها .

يرسم الجاحظ للمجتمع العباسي في القرن الثالث الهجري صورة واضحة

---

٨٤ ـ كتاب الحجاب (رسائل الجاحظ) ، ص ٣٣ .
٨٥ ـ المصدر عينه ، ص ٣٧ ـ ٣٨ .
٨٦ ـ المصدر عينه ، ص ٣٩ ـ ٤٠ .
٨٧ ـ المصدر عينه ، ص ٣٣ .
٨٨ ـ ذم اخلاق الكتاب .

يبدو فيها التباين الكبير في المستوى الاقتصادي ، فهناك طبقتان رئيسيتان هما طبقة الاغنياء وطبقة الفقراء (٨٩) .

ويلوح ان جمع المال اصبح فضيلة يحرص عليها قوم كثيرو العدد في ذلك الزمان فيجدّون لتحصيله وتثميره وادخاره حتى تربو ثروة بعضهم على ملايين الدراهم ومئات الالوف من الدنانير . فأحمد بن خلف مثلا وهو احد طياب البخلاء يرث عن ابيه الفي الف درهم وستمائة الف درهم واربعين ومائة الف دينار ذهبا عينا مثاقيل وازنة جيادا ، سوى العروض (٩٠) .

في سبيل جمع المال يلجأ اصحاب الجمع والمنع – على حد تعبير الجاحظ – الى طرق من التوفير والاقتصاد طريفة غريبة يحلو للجاحظ ان يعرضها في كتاب البخلاء ، فهو يصف احد البخلاء بأنه «كان لا يأكل الا ما لا بد منه ، ولا يشرب الا ما لا بد منه» (٩١) . ويخبرنا عن شيخ من اهل خراسان اعتبر توصله الى استبدال عود المسرجة بإبرة او مسلّة من الحديد هداية من الله ، لان العود تعلق به الشعرة من قطن الفتيلة ، ويمتص قليلا من دهن المسرجة ، بينما لا تؤذي المسلة الفتيلة ولا تفنيها ولا تمتص الدهن لانها ملساء ، وفي ذلك توفير كبير للفتيلة ولدرء ضياع كمية من الدهن تكفي اضاءة ليلة خلال شهر (٩٢) . ويروى على لسان ابراهيم النظام نادرة مروزي مقتصد راي ابراهيم النظام يهم برمي ما تبقى من قصب السكر الذي مص ماءه فاستوقفه وقال له : «ان كنت لا تنور لك ولا عيال عليك ، فهبه لمن له تنور وعليه عيال ، واياك ان تعوّد نفسك هذه العادة في ايام خفة ظهرك فانك لا تدري متى يأتيك العيال» (٩٣) .

واذا كان اهل خراسان مضرب المثل في البخل فان اهل البصرة من المسجديين مثال الاقتصاد والتحايل على توفير المال «وقد اصبح هذا المذهب عندهم كالنسب الذي يجمع على التحاب وكالحلف الذي يجمع على التناصر . وكانوا اذا التقوا في حلقهم تذكروا هذا الباب وتطارحوه وتدارسوه التماسا للفائدة واستمتاعا بذكره » (٩٤) . فهذا شيخ يبتكر طريقة لتوفير الماء العذب ويعمد الى حفر حفرة

---

٨٩ – راجع حول معنى الاقتصاد :

A — Encyclopedia Universalis, Vol. V, pp. 938 - 941.

B — Lalande, Vocabulaire technique et critique de la philosophie, pp. 261 - 264 .

٩٠ – البخلاء ، ص ٤١ .

٩١ – المصدر عينه ، ص ٢٤ .

٩٢ – المصدر عينه ، ص ١٩ .

٩٣ – المصدر عينه ، ص ٢٨ .

٩٤ – المصدر عينه ، ص ٢٦ .

بالقرب من المتوضأ وملسها واجرى اليها الماء الذي يغتسل به ويتوضأ ، وسقى الحمار من هذا الماء . وبذلك أسقط عن نفسه مؤونة النفس والمال لان الماء العذب كان يؤتى به من الابلة التي تبعد قليلا عن البصرة (٩٥) . وتلك مريم الصناع التي كانت امراة صالحة من ذوات الاقتصاد تلجأ الى حيلة لتجمع كمية من المال تجهز به ابنتها عندما تكبر وتتزوج ، فكانت ، منذ ولدتها الى يوم زفافها ترفع من دقيق كل عجنة حفنة ، وتبيع الطحين الذي يجتمع لديها من ذلك وتخفي عن بعلها ثمنه ، حتى تمكنت من ان تحلي ابنتها بالذهب والفضة وأن تكسوها المروى والوشي والقز والخز (٩٦) . وهناك معاذة العنبرية تذبح شاة بمناسبة عيد الاضحى وتفيد من جميع اعضائها : أما القرن فتسمره في السقف وتجعل منه وتدا تعلق به الاشياء . وأما المصران فتستعمله أوتادا للمدفئة ، وأما العظام فتطبخ وتجمع دسمها للمصباح وحساءها للأدام ، ثم تأخذ تلك العظام فتوقد بها النار . وأما الجلد فتصنع منه جرابا . وتستعمل الصوف في وجوه كثيرة لا تعد. وتجفف البعر وتجعله حطبا . وتبقى امامها مشكلة عويصة هي كيف تفيد من الدم وقد حرّم الاسلام شربه واكله ؟ لقد فكرت تلك المراة مليا فانفتح لها باب الراي وقررت ان تستعمل الدم دباغا لقدورها ، وعندئذ استراحت اذ وقع كل شيء في موقعه (٩٧) .

ان المذهب الاقتصادي لهؤلاء يتلخص في انه يمكن جمع الثروات الطائلة بوضع الدرهم الى جانب الدرهم ، وهذا ما عبّر عنه احد شيوخ المسجديين المقتصدين بقوله «يا قوم لا تحقروا صغار الامور ، فان اول كل كبير صغير ، ومتى شاء الله ان يعظم صغيرا عظمه ، وان يكثر قليلا كثره . وهل بيوت الاموال الا درهم على درهم؟ وهل الدرهم الا قيراط على قيراط؟ اوليس كذلك رمل عالج وماء البحر ؟ وهل اجتمعت اموال بيوت الاموال الا بدرهم من ههنا ودرهم ههنا . قد رأيت صاحب سقط قد اقتصد مائة جريب في ارض العرب ، ولربما رأيته يبيع الفلفل بقيراط والحمص بقيراط ، فاعلم انه لم يربح في ذلك الفلفل الا الحبة والحبتين من خشب الفلفل . فلم يزل يجمع من الصغار والكبار حتى اجتمع به مائة جريب» (٩٨) .

لاحظ الجاحظ ان الناس قد انقسموا فريقين بصدد ادخار المال والحرص عليه ، او بعبارة اخرى بصدد سياسة الانفاق . فريق يذهب الى وجوب الضن بالمال وعدم التفريط به حتى اصبح غاية بحد ذاته ، فاداهم هذا الموقف الى البخل والامساك الشديدين . وقد عبّر عن مذهبهم سهل بن هارون في رسالته الى بني

---

٩٥ ـ البخلاء ، ص ٢٩ .
٩٦ ـ المصدر عينه ، ص ٣٠ .
٩٧ ـ المصدر عينه ، ص ٣٣ ـ ٣٤ .
٩٨ ـ المصدر عينه ، ص ٣١ .

عمه ، فدافع عن موقفه بحجج كثيرة . وفريق يقول ان المال ليس سوى وسيلة لقضاء الحاجات ينبغي ان ننفقه على انفسنا ، ونجود به على الغير ، فان الجود فضيلة ينبغي التحلي بها بينما البخل رذيلة ينبغي تجنبها . وقد عبّر عن مذهبهم ابو العاص الثقفي في الرسالة المنسوبة اليه (٩٩) .

يبدو ان الجاحظ وقف موقفا وسطا بين الفريقين . فهو ينتقد البخلاء الذين اسرفوا في شحهم وحرموا انفسهم من لذات العيش في سبيل توفير المال واكتنازه، كما ينتقد المبذرين الذين اسرفوا في الانفاق وبذروا اموالهم في غير اماكنها . وربما كانت رسالة ابن التوأم (١٠٠) تعكس راي الجاحظ هذا الذي يرى الفضيلة في الاعتدال ويرى ان من قامت اخلاطه على الاعتدال وتكافأت خواطره في الوزن ، لم يعرف من الاعمال الا الاقتصاد ، ولم يجد افعاله ابدا الا بين التقصير والافراط (١٠١) .

ومع ذلك يضفي الجاحظ على المال هالة من العظمة ويبالغ في اهميته . فهو يقول على لسان ابن التوام ان الدرهم هو القطب الذي تدور عليه رحى الدنيا (١٠٢) . لقد كان المال ولا يزال الوسيلة التي يستحصل بواسطتها المرء على ما يشاء من السلع والحاجات باعتباره وسيلة التبادل التي اعتمدتها المجتمعات القديمة والحديثة . ولكن الاخطر من كونه قوة شرائية هو تأثيره في العلاقات الاجتماعية والقيم الخلقية والايمان الديني . فهو يقول ان تثمير المال وسيلة لمكارم الاخلاق وعون على الدين وجاذب للاصدقاء . وان المرء الفقير ينفضّ من حوله الناس ولا يكترثون به (١٠٣) .

صحيح ان بعض هذه الآراء قد ورد في «نهج البلاغة» ، وفي «الادب الكبير والادب الصغير» و«كليلة ودمنة» ولكن تركيز الجاحظ عليها يدل على اعتقاده بصحتها (١٠٤) .

ويقرر الجاحظ المبدأ الاقتصادي الهام المعروف باسم مبدأ العرض والطلب الذي بموجبه تتحدد الاسعار والقائل بأن الاسعار ترتفع كلما قلّت السلع في السوق وتنخفض اذا كثرت . وقد عبّر عنه بقوله : «زعم بعض المحصلين من الاوائل ان الموجود من كل شيء رخيص بوجدانه ، غال بفقدانه ، اذا مست

---

٩٩ — البخلاء ، ص ١٥٤ .

١٠٠ — المصدر عينه ، ص ١٦٩ .

١٠١ — المصدر عينه ، ص ١٦٩ .

١٠٢ — المصدر عينه ، ص ١٧٠ .

١٠٣ — المعاد والمعاش (رسائل الجاحظ ، ج١ ، ص ١١٢) .

١٠٤ — علي بن ابي طالب ، نهج البلاغة (دار الاندلس ، بيروت ، ط. ٢ ، ١٩٦٣) ، ص٦٣ ؛ ابن المقفع ، كليلة ودمنة (مكتبة الحياة ، بيروت ، ١٩٦٥) ص ٢٤٩ .

الحاجة اليه » (١٠٥) .

كما يشير الى المكانة التي يتبوأها الذهب في دنيا الاقتصاد ، وهي مكانة ما زال يحافظ عليها حتى اليوم باعتباره المعدن الذي تكمن قيمته فيه وتتقرر بحد ذاتها وليس بالقياس الى شيء آخر . ولهذا اتخذ مقياسا لقيمة العملات كما اتخذ نقدا . والسر في ذلك اي في كون الذهب ثمينا يرجع الى قلة تغيره وازديـــاد نضارته وحسنه على مر الزمن (١٠٦) .

ويتحدث ابو عثمان عن معيار جودة الاشياء التجارية ، فيرى ان الاثـــواب والاقمشة كلما كانت اكثر لينا وانعم ملمسا كانت ارفع قيمة ، وكلما كانت الجواهر اصفى كانت انفس ، اما الحيوانات فقيمتها ترجع الى ضخامة اجسامها وطواعيتها. اما قيمة الرجل فتكمن في عقله ودماثة اخلاقه ، وقيمة الامة او المراة تعود الى جمالها وهدوئها وقلة مأكلها (١٠٧) .

ان ما يسترعي الانتباه في كلام الجاحظ هو اعتباره الانسان مادة تجارية ولا شك في انه ينطلق من الواقع الذي يعيشه عصره ومجتمعه ، ذلك المجتمع الذي اقر تجارة الرقيق فراجت سوقه وامتلأت بالعبيد الذين يؤتى بهم من مختلف انحاء العالم . وهو في ذلك يشبه ارسطو . ولذا نراه يتكلم عن صفات العبد ومعايير جودته ، كما يتكلم عن صفات الاقمشة او الجواهر او الحيوانات المتوحشـــة والاهلية ومعايير جودتها . ويرى ان صفات العبد الصالح طلاقة الوجه والتواضع وبهاء المنظر وحب الدعابة . اما صفات العبد السيء فالانقباض واصفرار اللون من غير مرض والطيش وكره الدعابة والخشونة عند المجاورة (١٠٨) .

وهكذا يقدم لنا الجاحظ «اوصاف ما يستظرف في البلدان من الامتعة الرفيعة والاعلاق النفيسة ، والجواهر الثمينة المرتفعة القيمة ليكون ذلك مادة لمن حنكته التجارب وعونا لمن مارسته وجوه المكاسب والمطالب» (١٠٩) .

ويطلعنا كتاب «التبصر بالتجارة» على الحركة التجارية فـــي عصر الجاحظ ، والصادرات والواردات بالنسبة لمختلف الاقطار التي تتعامل تجاريا كالهند والصين والجزيرة العربية واليمن ومصر وفارس (١١٠) .

وهناك نصائح عديدة يسديها ابو عثمان للتجار كوجوب اعتزال التجـــارة الخاسرة او غير الرابحة الى غيرها من التجارات ، والانتقال من بلد لم يرزق فيه

---

١٠٥ ـ التبصر بالتجارة ، ص ١١ .
١٠٦ ـ المصدر عينه ، ص ١٤ .
١٠٧ ـ المصدر عينه ، ص ٤٧ .
١٠٨ ـ المصدر عينه ، ص ٤٨ .
١٠٩ ـ المصدر عينه ، ص ١١ .
١١٠ ـ المصدر عينه ، ص ٢٣ .

التاجر الى بلد آخر يلتمس فيه الرزق (١١١) .

هـ ـ الاسرة :

ظهرت الاسرة منذ القدم ، ولا تزال حتى اليوم تشكل المؤسسة الاجتماعيـــة البعيدة الاثر في حياة المجتمعات البشرية . وعلى الرغم من ان الجاحظ لم يتزوج ولم ينجب اولادا او لم يؤسس اسرة ، فانه تكلم عن أركان الاسرة الثلاثة : الرجل والمراة والاولاد .

ان الرباط الذي يجمع المراة والرجل ، ويدفعهمــــا الى تأسيس اسرة ، ويشدهما شدا قويا نحو بعضهما انما هو العشق . والعشق في نظر الجاحظ داء يصيب الروح ويشتمل على الجسم بالمجاورة ، وهو يتركب من اربعة اركان هي الحب والهوى والمشاكلة والالف (١١٢) .

ان الحب اولى درجات العشق او هو بداية العشق . انه يعني المحبة التـــي ليس لها نزعة جنسية . ومن هنا يقال ان المرء يحب الله والله يحبه ، والاب يحب ولده ووطنه ، والصديق يحب صديقه .

وتاني درجات العشق الهوى . والهوى عاطفة تدفع صاحبها الى ميل قوي نحو المراة . وربما وافق الهوى الحق وربما تنكبه . وذلك لان المرء قد يخطىء الجمال والكمال فيهوى فتاة قبيحة ولا يرى ما فيها من وجوه القبح ، وانما يرى كل ما فيها جميلا ، ويحتج لموقفه هذا ويدافع عنه ، ولهذا قيل «حبك الشيء يعمي ويصم» . ومع ذلك لا نسمي الهوى عشقا لان الهوى قد يكون في المراة ، وقد يكون في سائـــــر الامور كالاديان والبلدان والولـــــد والصديق واللباس والدواب (١١٣) .

وينبغي ان يضاف على الحب والهوى عنصر ثالث لنحصل على العشق هـــو المشاكلة «اعني مشاكلة الطبيعة ، اي حب الرجال النساء ، وحب النساء الرجال، المركب في جميع الفحول والاناث في الحيوان» (١١٤) .

بيد ان هذا العشق لا يصبح تاما ولا يستحكم في القلب الا بالالف . ان اللقاء الاول بين الرجل والمراة قد يولد الحب ، ولكن هذا الحب ليس سوى بذرة تغرس في القلب يلزمها عنصر الوقت او المواظبة لكي تنبت وتشتد وتثمر (١١٥) .

ومتى استحكم العشق في قلب المراة والرجل تيمهما ، فاذا افترقا ولم يتمكنا

---

١١١ ـ التبصر بالتجارة ، ص ١٢ .

١١٢ ـ القيان (رسائل الجاحظ) ، ج٢ ، ص ١٦٦ ـ ١٦٧ .

١١٣ ـ المصدر عينه ، ج٢ ، ص ١٦٧ .

١١٤ ـ المصدر عينه ، ج٢ ، ص ١٦٨ .

١١٥ ـ المصدر عينه ، ج٢ ، ص ١٦٨ .

من رؤية بعضهما البعض توقدت ناره حتى «يذهل العقل وينهك البدن ويشتغل القلب عن كل نافعة ، ويكون خيال المعشوق نصب عين العاشق والغالب على فكرته والخاطر في كل حالة على قلبه» (١١٦) .

ثمة عاملان يضعفان العشق هما طول الزمن والزواج . فاذا طال العهد بين العاشقين اضمحل الحب وان كانت ندوبه لا تكاد تعفو آثارها او تدرس رسومها. وكذلك الظفر بالمعشوق يسرع في حل العشق (١١٧) .

اما سر اختيار الفتى فتاة بعينها دون غيرها ، او اختيارها له دون غيره فيرجعه الجاحظ الى المناسبة او الشبه في الخلق او في الطباع ، وهذا هو السبب فيما نرى من عشق الحسن للقبيح وعشق القبيح للحسن ، وتفضيل الاقبح على الاحسن احيانا . ان سر هذا الاختيار يعزى : «الى تعارف الارواح وازدواج القلوب» . ولكنه يلاحظ في موضع آخر ان العادة تلعب دورها في عملية الاختيار ، ويضرب مثل اهل البصرة الذين يفضلون النساء الهنديات على غيرهن (١١٨) .

ويمكن حصر الدوافع الى الزواج وايثاره على حياة الانفراد او العزوبة في اثنين :

١ ــ الغريزة الجنسية التي تغلب على كل شهوة وعلى كل متاع في الحياة حتى اننا «لو خيَّرنا رجلا بين الفقر ايام حياته ، وبين ان يكون ممتعا بالباه ايام حياته لاختار الفقر الدائم مع التمتع الدائم» (١١٩) .

٢ ــ الولد : ان الانسان يصبو الى انجاب الاولاد ، ويرى في ذلك نعمة من اجل النعم لان الولد الذكر يحيي ذكر والده ويحفظ حرمه ويقضي ديونه ويدعو له بعد الموت ويرث ماله. ولكن السبب الرئيسي لطلب الولد هو بقاء النوع واستجابة الطبع الذي ركّبه الله فيه كما ركبه في الحمام والسنانير (١٢٠) .

ويعالج الجاحظ موضوعا هاما سبق اليه عصره هو المساواة بين الرجل والمراة. هذه المساواة التي ما زال كثير من المجتمعات حتى عصرنا الراهن لا يعترف بها . انه يذهب الى ان المراة مساوية للرجل لا تعلو عليه ولا يعلو عليها وبما انه وجد الناس «يزرون على النساء اشد الزراية ، ويحتقرونهن اشد الاحتقار ، ويبخسونهن اكثر حقوقهن» (١٢١) فقد اندفع للدفاع عنهن وابراز مزاياهن . فقال ان المراة ارفع من الرجل في امور كثيرة منها انها هي التي تخطب وتراد وتعشق وتطلب ، وهي

---

١١٦ ــ القيان (رسائل الجاحظ) ، ج٢ ، ص ١٦٩ .
١١٧ ــ المصدر عينه ، ج٢ ، ص ١٦٩ .
١١٨ ــ المصدر عينه ، ج٢ ، ص ٢١٥ ، ١٦٩ .
١١٩ ــ النساء (آثار الجاحظ) ، ص ١٠٥ .
١٢٠ ــ المصدر عينه ، ص ١٠٦ ؛ الحيوان ، ج١ ، ص ١٠٨ ــ ١٠٩ .
١٢١ ــ النساء (آثار الجاحظ) ، ص ١٠٨ .

التي تفدي وتحمي . وليس من قوة في الدنيا تملك على الرجل قلبه سوى المراة. فالولى لا يملك من عبده سوى بدنه ، اما قلبه فليس له عليه سلطان ، والسلطان نفسه وان ملك رقاب الامة لا يملك قلوبهم . اما المراة فهي التي تتيّم الرجل فيصبح عبدا لها . وهناك دليل آخر على تعظيم شأن النساء وهو ان الرجل يستحلف بالله وبصدقة ماله وعتق عبيده فيسهل عليه ذلك ، فاذا استحلف بطلاق امراته ابى (١٢٢) . ومع ذلك لا تعدو المراة كونها متاعا للرجل سخّرت له كما سخر له جميع ما تقله الارض ، ولكن المراة اقرب الى الرجل في جميع الاشياء لانها مخلوقة منه ، ولكونها جزءا من اجزائه وبعضا منه . لقد خلقت ليسكن الرجل اليها ، وجعلت بينه وبينها مودة . وفي الاجمال ان النساء حرث الرجال (١٢٣) .

ونجد عند الجاحظ فكرة غريبة هي الاشتراكية في النساء . ولا نعلم اذا كان قد تاثر فيها بافلاطون الذي سبق اليها ، ام ساقه اليها مذهبه الطبيعي وقياسه المنطقي المنطلق من الواقع . فهو يقول ان الاصل هو اباحة النساء بين الرجال اذ ليس واحد في الرجال احق بواحدة من النساء من الآخر كما ليس بعض السوام احق برعي مواقع السحاب من بعض . ولكن الشريعة منعت ذلك وقيدت الرجل والمراة بعقد الزواج وحرّمت عليه النساء الاخر تخليصا للمواليد من شبهات الاشتراك ولحصر المواريث في ايدي الاعقاب (١٢٤) .

وكذلك تقدم الجاحظ عصره بنحو الف سنة في معالجة مسالة حِجاب المراة. هل يسمح للمراة بمحادثة الرجال والظهور لهم ، ام ينبغي ان تستتر عنهم وتمنع من الكلام معهم ؟ لقد دعا الجاحظ الى نزع الحجاب والسماح لها بالخروج من بيتها ومقابلة الرجال لان الدين لم يمنع ذلك . والغريب ان الجاحظ عندما دعا الى سفور المراة لم يجد معارضة في عصره ، وهذا يعني ان الحرية — حرية الفكر — في عصر المامون والمعتصم كانت اكثر توافرا من عصرنا الحاضر ، وان مجتمع الجاحظ كان اكثر انفتاحا ومرونة عقلية من مجتمعنا المعاصر .

يلقي الجاحظ نظرة تاريخية على الحجاب فيرى انه لم يكن حجاب بين رجال العرب ونسائهم ، وكانوا يجتمعون رجالا ونساء على الحديث والمسامرة ، ويزدوجون في المناسمة والمثافنة ، ويسمى المولع بالجلوس الى النساء الزير المشتق من الزيارة . يجري كل هذا بمعرفة الاولياء والازواج وحضورهم دون ان ينكروه . وفي الاسلام بقي الرجال يتحادثون مع النساء ، وكانت الشرائف منهن يقعدن للحديث الى الرجال ولم يكن النظر من بعضهم الى بعض عارا في الجاهلية

---

١٢٢ — النساء (آثار الجاحظ ، ص ١٠٥) .

١٢٣ — القيان (رسائل الجاحظ ، ج٢ ، ص ١٤٦ — ١٤٧) .

١٢٤ — المصدر عينه ، ج٢ ، ص ١٤٧ — ١٤٨ .

ولا حراما في الاسلام»(١٢٥) .

ويأتي ببراهين نقلية كثيرة تدل على صحة ما يذهب اليه . ان خلفاء أمثال عمر بن الخطاب وعلي بن ابي طالب ، وفقهاء امثال الشعبي والحسن بن علي سمحوا لانفسهم بالدخول على النساء والتحدث اليهن . ثم ان النساء ، الى اليوم ، من بنات الخلفاء وامهاتهن فمن دونهن يطفن بالبيت مكشفات الوجوه ، ونحو ذلك لا يكمل حج الا به» (١٢٦) .

وينتقد الجاحظ الحشوية الذين يبطلون النظر الى المراة ، ويعتبرونه حراما، فيقول ان هذا التحريم «أمر افرط فيه المتعدون حد الغيرة الى سوء الخلق وضيق الفطن ، فصار عندهم كالحق الواجب» (١٢٧) .

كما يهاجم اولئك الذين يميزون بين المراة الحرة والامة ، فيلزمون العار من يتزوج حرة مطلقة ولو نكحها رجل واحد من قبل ، بينما لا يرون عارا في ان يتزوجوا الامة التي تداولها من لا يحصى عددهم من الرجال . ويتساءل : من حسَّن هذا في الإماء وقبّحه في الحرائر ؟ ولم لم يغاروا في الاماء وهن أمهات الاولاد وحظايا الملوك ، وغاروا على الحرائر (١٢٨) .

وينتهي الى النتيجة التالية وهي «ان مكالمة النساء ومفاكهتهن ومغازلتهن ومصافحتهن للسلام ، ووضع اليد عليهن للتقليب والنظر حلال ما لم يشب ذلك ما يحرّم » (١٢٩) .

ولا يكتفي الجاحظ بالمطالبة بسفور المراة وانما يطالب ايضا بالسماح لها بالغناء وممارسة سائر الفنون والاعمال . ويقول ان ملوك العرب والعجم كانوا يسمعون غناء القيان ، واعتبر الفرس الفناء ادبا واعتبره الروم فلسفة (١٣٠) . ولم يحرّم الاسلام الغناء لانه مؤلف من كلام وموسيقى ، والكلام مباح وكذلك الموسيقى ، فلا وجه لتحريمه ، ولا اصل لذلك في كتاب الله ولا سنة نبيه . واذا كان الذين يدعون الى تحريمه يحتجون بانه يلهي عن ذكر الله ، فاننا نجد كثيرا من المطاعم والمشارب والنظر الى الجنان والرياحين ، واقتناص الصيد ، والتشاغل بالنساء ، وسائر اللذات ، تصد وتلهي عن ذكر الله ...» (١٣١) .

ومع تقديره للمراة ، ودعوته الى انصافها ، لا ينسى الجاحظ المستوى المنحط خلقيا الذي انحدرت اليه القيان في عصره . فهن لا يناصحن في ودهن ، ويرمين

---

١٢٥ ــ القيان (رسائل الجاحظ ، ج٢ ، ص ١٤٨ ــ ١٤٩) .

١٢٦ ــ المصدر عينه ، ج٢ ، ص ١٥١ .

١٢٧ ــ المصدر عينه ، ج٢ ، ص ١٥٤ ــ ١٥٧ .

١٢٨ ــ المصدر عينه ، ج٢ ، ص ١٥٨ .

١٢٩ ــ المصدر عينه ، ج٢ ، ص ١٦٣ .

١٣٠ ــ المصدر عينه ، ج٢ ، ص ١٥٨ .

١٣١ ــ المصدر عينه ، ج٢ ، ص ١٦٠ ــ ١٦١ .

بحبالهن لاصطياد الرجال ، ويلجأن الى ضروب الخداع ، ويتظاهرن بالصبابة ، ويرمين عشاقهن باللحظ ويشربـــن معهم ويمكنهم من تقبيلهن والزنا بهــن الـخ ... (١٣٢) .

---

١٣٢ ــ المصدر عينه ، ج٢ ، ص ١٧١ ــ ١٧٦ .

البَـابُ السَـابع

منهجية الجاحظ

ما هي الطريقة التي سلكها الجاحظ في معالجة المسائل الفلسفية ؟ هذا ما توخينا الاجابة عنه في الباب الاخير من بحثنا . كان للجاحظ منهج اصيل في التفكير والتعبير . وقد فطن هو لخطوطه الاساسية فأشار اليها في كتبه . وكان مقتنعا بصحة ذلك المنهج ولذا دافع عنه ورد على منتقديه .

لقد رصدنا خصائص منهجية الجاحظ من خلال كتبه وارجعناها الى ما يلي :

١ ـ الفصل الاول : في المنهج الفكري : النقدية والجدلية ، والاستقرائية ، والاستطرادية ، والواقعية ، والعقلانية ، والشكية ، والشمولية .

٢ ـ الفصل الثاني : في المنهج التعبيري : الطبيعة ، ومرونة العبارة ، والترادف ، وفصاحة اللفظ ، والملاءمة بين اللفظ والمعنى ، والاسهاب .

وينبغي أن نشير الى ان المنهجية عند الجاحظ لم تكن تعني خطة عمل مصممة مسبقا ، محكمة الربط ، شاملة ، يسير عليها ولا يحيد عنها ابدا . وانما تعني فقط الاتجاهات الغالبة على تفكيره ، والسمات المميزة لتعبيره .

الفصل الأول

المنهج [1] الفكري

لكل مفكر كبير وكاتب اصيل منهج خاص في التفكير والتعبير يتجلى في آثاره بحيث نستطيع من خلال قراءتها ان نعرف صاحبها اعتمادا على الخصائص المميزة اللازمة لذلك المنهج . والجاحظ صاحب منهج فكري وتعبيري ذي سمات لا نخطئها ومعالم لا تخفى على ذي نظر .

ثمة خصائص يتماز بها منهج الجاحظ الفكري هي : النقدية ، والجدلية ، والاستقرائية ، والشكية ، والشمولية ، والاستطرادية ، والواقعية ، والعقلانية.

١ ـ النقدية :

لا يكتفي الجاحظ بعرض فلسفته الطبيعية والكلامية والجمالية والخلقية ، وانما ينتقد المذاهب الفكرية الاخرى . وهكذا الفيناه يصب جام سخطه على الشيعة ، كما هاجم اهل الجماعة ، ولم يوفر الخوارج والمرجئة . وينتقد

---

١ ـ حول تعريف المنهج (Méthode) ، راجع : Lalande, Vocabulaire technique et critique de la philosophie, (8ème éd., Paris, 1960) pp. 623 - 625).

المسيحيين واليهود ويصلي المجوس نارا حامية ، ولم ينس الدهرية الذين رفض جميع مبادئهم لمعارضتها تعاليم الاسلام واحكامه . وحملته نزعته النقدية هذه الى الطعن على فلاسفة كبار امثال ارسطو والنظام على الرغم من افادته منهما واخذه عنهما ، كما دفعته الى الازراء ببعض القيم الاجتماعية والخلقية السائدة في عصره .

ان نقدية الجاحظ لا تصدر عن تعصب اعمى لمذهبه الاعتزالي ، فهو ابعد الناس عن التعصب ، ينادي بحرية التفكير حتى نراه ينتقد شيوخه المعتزلة كما نراه يخالفهم في آراء كثيرة ويؤسس فرقة نسبت اليه .

وهو موضوعي في نقده لا يتجنى على احد ولا يتهم احدا بما ليس فيه ، ولا يحاسب الغير الا على ما قاله . ولهذا يهتم بشرح آراء الغير وتبيانها ثم يعمد الى اظهار ما فيها من تهافت او خطأ .

وهو في نقده لا يصدر عن خبث او لؤم او حقد ، بل عن روح ساخرة ضاحكة سمحة رائدها التقويم والهداية ، وكأنه يعتقد ان خطأ الناس وعيوبهم تحتمل العذر لانها نتيجة ظروف قاهرة وطبائع فطروا عليها لا يد لهم فيها . وهذا ما يظهر بوضوح في «البخلاء» ورسالة «التربيع والتدوير» وغيرهما من آثاره .

٢ ــ الجدلية :

فهم الجاحظ الجدل بمعنى المناظرة او النقاش الذي يدور بين شخصين يمثلان افكارا متناقضة ، ولهذا بنى جدله على مبدأ التناقض . واستخدمه كما استخدمه افلاطون وسقراط وسيلة للكشف عن الحقيقة عن طريق احتكاك الآراء التي يتولد فيها نور اليقين .

ولا سبيل للمقارنة بين مفهوم الجدل عند الجاحظ وارسطو ، ان ارسطو نظر الى الجدل كباب من ابواب المنطق واعتبره قياسا قائما على مقدمات غير يقينية او احتمالية . اما الجاحظ فاعتبره اسلوبا من اساليب البحث للتمييز بين الباطل والحق والخطأ والصواب .

كما لا سبيل الى المقارنة بين جدل الجاحظ وجدل ماركس وهيغل . ان الجدل عند كل منهما يهدف الى تفسير تطور المجتمعات عبر التاريخ والعوامل المؤثرة في ذلك ، ولم يخطر هذا المفهوم على ذهن الجاحظ مطلقا .

انطلق الجاحظ في جدله من مبدأ يقول ان معرفة الشيء معرفة كاملة لا تتأتى من النظر اليه من زاوية واحدة او جانب واحد . وكما ان القاضي قبل اصدار حكمه لا بد له من سماع اقوال الخصمين المتقاضيين ، هكذا الشأن في جميع المسائل ، لا يمكن اصدار حكم عادل وصحيح في اي مسألة او قضية الا بعد الاستماع الى وجهات النظر المختلفة حولها . وقد طبق الجاحظ هذا المبدأ في ابحاثه فأعطى لنفسه دور الحكم الذي ينصت اولا الى ما يدلي به الخصوم من

حجج مختلفة لدعم مواقفهم المتباينة (في البخلاء : رسائل سهل بن هارون وأبي العاص الثقفي وابن التوأم ، في العثمانية : حجج الشيعة وحجج البكرية ، في رسالة الحكمين : اقوال انصار الامام علي واقوال انصار معاوية ، في مناقب الترك : حجج الخراسانيين وحجج الاتراك ...) .

وبعد سماع الخصوم يناقش ابو عثمان الحجج المدلى بها والآراء التي ابداها الاطراف وعلى ضوء ذلك يصدر حكمه المعلل .

وكما هو الحال في شأن المرافعات القانونية لا بد من ادلة اثبات وادلة الاثبات عند الجاحظ هي الشواهد التي يستقيها من الشعر والقرآن والسنّة والسماع ، او من الوقائع او المعاينة . وهو لا يفتأ يجرح تلك الادلة او يعدلها على ضوء العقل والمنطق حتى ينتهي الى القاء أضواء كاشفة تنير حقيقة الامر .

٣ ـ الاستقرائية :

الاستقراء هو النظر في الوقائع الجزئية لاستخراج حكم كلي عند البحث في امر من الامور . او هو سير الفكر من الخاص الفردي الى العام الكلي . كان تفكير الجاحظ استقرائيا بشكل اجمالي . فاذا عرضت له مسألة من المسائل راح يتأملها ويلاحظ ما يتصل بها وما يصدر عنها وما يحيط بها ، ويجمع الملاحظات عن طريق التجربة والسماع والعيان ثم يستنبط احكامه . هذا كان دأبه في ابحاثه الطبيعية والاجتماعية .

اما في ابحاثه الكلامية فكان ينهج غير هذا المنهج . كان يلجأ الى الاستنتاج او القياس ، وكان منطلقه القرآن والسنّة . وهذا المنطق لا يسمح له باستخدام الاستقراء الا بشكل محدود ، بينما يفسح المجال واسعا امام الاستنتاج . وبهذا الصدد ، يؤخذ على الجاحظ انه اعتمد السماع والرواية اكثر مما اعتمد المعاينة والتجربة حتى في ابحاثه الطبيعية كما هو ظاهر في كتاب الحيوان . وربما شفع له حال العلوم في عصره وما كان يعتورها من الضعف وقلة الوسائل الاختبارية ثم ظروف حياته الخاصة . ويدلنا على ذلك انه كان لا يتلكأ عن المعاينة والتجربة اذا ما اتيح له ذلك ، وكان يحسن الملاحظة والتفحص كما كان يحسن التجربة والاستنباط .

ولقد اتى الجاحظ بفكرة هامة عندما اعلن ان القياس لا يصح في المسائل الطبيعية ، اذ لا ينفع في هذا الحقل سوى العيان والتجربة .

وكذلك استعمل الاستقراء بصورة ناجحة في المنحى الجمالي . لقد رأيناه يركز على الجمال اللغوي فراح يدرس اللغة من حيث الصيغ والتراكيب والالفاظ والحروف وعلاقة ذلك بالجمال فأرسى بذلك اسس فلسفة الجمال اللغوي التي اطلق عليها اسم «البيان» . وقد بلغت به الثقة بالنفس حدا جعله يقرر مثلا انه احصى انواع الدلالات فوجدها خمسا لا تزيد ولا تنقص هي اللفظ والاشارة والحال والعقد والخط .

وفي المنحى الاجتماعي يطبق الاستقراء على نطاق واسع . فهو مثلا يدرس نسبة السودان في بلاد العرب ، ويعتمد في ذلك الطرق الاحصائية وهي وسيلة هامة من وسائل الاستقراء في علم الاجتماع . فيلاحظ توزع السودان في بلاد العالم ، والاقطار التي يؤتى بهم منها الى البلاد العربية ، وحركة هجرتهم من العراق ، وزواجهم من الغرباء ، وقوة الخصوبة في التناسل الخ ... (٢) .

٤ ـ الشكية :

تختلف الشكية عند الجاحظ عن مفهومها الفلسفي العام المعروف . ان مذهب الشك المعروف فلسفيا يقول ان المعرفة نسبية وليس ثمة من حقيقة ثابتة ، وينتهي الى الزعم باستحالة المعرفة او استحالة الوصول الى الحقيقة .

اما الجاحظ فهو يعتقد بامكانية المعرفة كما يعتقد بوجود الحقيقة ، ويقول ان عقل الانسان قادر على المعرفة وفهم الاشياء وادراك العالم الذي يحيط به . وان كانت نظريته في المعرفة لا تجعلها مطلقة لانه يقيدها بأصول وقوانين معينة. انها تحصل بنظره طباعا وليس للانسان من الارادة فيها سوى توجيه الانتباه . وما عدا ذلك يحصل بشكل عفوي غير ارادي اي طباعا .

والشك الذي لازم تفكير الجاحظ حمله على عدم التسليم بالاخبار والآراء التي يسمعها او يقراها والظواهر التي يراها الا بعد الفحص والتدقيق والملاحظة الشديدة . لانه يعتقد ان آراء الناس واخبارهم عرضة للضلال والكذب لاسباب عديدة . كما ان الظواهر الطبيعية تخفي تحتها حقائق او نواميس يجب البحث عنها وعدم الاكتفاء بمعطيات الحس الخارجية .

وهكذا غدا الشك عند الجاحظ طريقا للوصول الى حقائق الامور وليس هدفا بذاته . ولذا نهى عن الاسراف فيه واتخاذه غاية يقصد اليها قصدا لانه يصبح خطرا يؤدي الى الهلاك .

طبق الجاحظ الشك في ابحاثه تطبيقا رائعا . فهو لا يقبل الروايات والاخبار التي تنتهي اليه الا بعد تمحيصها وفحصها لاختبار مدى صحتها . يستوي في ذلك المفكرون الكبار امثال ارسطو والنظام وهشام بن الحكم والكندي وعامة الناس والاعراب ورجال الدين والسياسة والادب . لقد وضع اقوالهم جميعا على محك النقد بكل جراة وثقة بالنفس .

ولذلك نراه يشك في الاعراف الاجتماعية والمعتقدات الدينية والاساطير والخرافات التي كانت تملأ عقول الناس في عصره . يشك في اخبار الجن ، وفي اختفاء الإمام المنتظر عند الشيعة ، وفي رؤية الله عند المشبهة وفي عود الصليب الذي لا يحترق عند النصارى . وفي أخبار نار المجوس عند الزرادشتية ، وفي عقول الافلاك عند الدهرية .

---

٢ ـ فخر السودان على البيضان (رسائل الجاحظ) ، ج١ ، ص ٢١١ ـ ٢١٦ .

وهو يعتمد في شكه على التناقض او على الاحالة او على الشاهد الذي لا يؤيد الامر .

واذا شئنا ان نضرب مثلا يوضح شك الجاحظ وجدناه في كلامه عن حقيقة الجن . لقد تحدث مطولا عن صفات الجن واقوالهم وعلاقاتهم بالناس حسب اعتقادات الناس وبعض العلماء وما ورد في الشعر والقرآن والاحاديث عنهم .

لم ينكر ما ورد في القرآن عن الجن بل نراه يثبت تلك الآيات التي تشير الى الجن وهي : «لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان» (سورة الرحمن ، ٧٤) ، «وانه كان رجال من الانس يعوذون برجال من الجن» (سورة الجن ، ٦) ، «ولنذكر عبدنا ايوب اذ نادى ربه اني مسني الشيطان بنصب وعذاب» (الاعراف ، ٤١) ، «والذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذي تخبطه الشيطان من المس» (البقرة ، ٢٧٥) ، «ولقد جعلنا في السماء بروجا وزيناها للناظرين وحفظناها من كل شيطان رجيم الا من استرق السمع فاتبعه شهاب مبين» (الحجر ، ١٦) ، «ولسليمان الريح غدوها شهر ورواحها شهر ، واسلنا له عين القطر ، ومن الجن يعمل بين يديه باذن ربه ... ويعملون له ما يشاء من محاريب وتماثيل وجفان كالجوابي وقدور راسيات» (سبأ ، ١٢) ، «وقال عفريت من الجن انا آتيك به قبل ان تقوم مقامك واني عليه لقوي امين» (النمل ، ٣٩) .

يورد الجاحظ هذه الآيات (٣) ويؤولها تأويلا على انها معان مجازية قصد منها التخويف والتفزيع (٤) . فهو مثلا عندما يصل الى الآية : «انها شجرة تخرج في اصل الجحيم طلعها كأنه رؤوس الشياطين» يورد عدة تفاسير لها . فناس يذهبون الى ان رؤوس الشياطين هي ثمرة شجرة تكون ببلاد اليمن ذات منظر كريه . والمتكلمون لا يعرفون هذا التفسير ويقولون : ما عنى الا رؤوس الشياطين المعروفين بهذا الاسم من فسقة الجن ومردتهم . وقال اهل الطعن والخلاف : كيف يجوز ان يضرب المثل بشيء لم نره فنتوهمه ولا وصفت لنا صورته في كتاب ناطق او خبر صادق . ومخرج الكلام يدل على التخويف بتلك الصورة والتفزيع منها ، وعلى انه لو كان شيء ابلغ في الزجر من ذلك لذكره ، فكيف يكون الشأن كذلك والناس لا يفزعون الا من شيء هائل شنيع قد عاينوه او صوّره لهم واصف صدوق اللسان بليغ في الوصف ، ونحن لم نعاينها ولا صورها لنا صادق . وعلى ان اكثر الناس من هذه الامم التي لم تعايش اهل الكتابين وحملة القرآن من المسلمين ولم تسمع الاختلاف لا يتوهمون ذلك ولا يقفون عليه ولا يفزعون منه ، فكيف يكون ذلك وعيدا عاما . قلنا : وان كنا نحن لم نر شيطانا قط ولا صوّر

---

٣ ـ الحيوان ، ج٦ ، ص ١٦٢ ـ ١٦٤ .

٤ ـ انظر علي زيعور ، مذاهب علم النفس (دار الاندلس ، بيروت ، الطبعة الثانية ، ١٩٧٧) ص ٥٩ .

رؤوسها لنا صادق بيده . ففي اجماعهم على ضرب المثل بقبح الشيطان حتى صاروا يصفون ذلك في مكانين احدهما ان يقولوا «لهو اقبح من الشيطان» ، والوجه الآخر ان يسمي الجميل شيطانا على وجه التطير كما تسمي الفرس الكريمة شوهاء والمراة الجميلة صماء وقرناء وخنساء وجرباء واشباه ذلك على جهة التطير له . ففي اجماع المسلمين والعرب وكل من لقيناه على ضرب المثل بقبح الشيطان دليل على انه في الحقيقة اقبح من كل قبيح . والقرآن انما نزل على هؤلاء الذين قد ثبت في طبائعهم بغاية التثبت ..» (٥) .

ويقر الجاحظ انه كمسلم مضطر الى الاعتراف بما جاء في القرآن بالحجج الاضطرارية نظرا للعلة التي تقتضيه التصديق . فاذا كانت تلك صحيحة كان اقراره صحيحا ، واذا لم تكن صحيحة ادرك ان خطأه ناتج عن التأويل ، والعلة التي يعنيها هي الايمان بالله ورسوله وكتابه الذي يستتبع تصديق ما جاء في ذلك الكتاب واذا جاء في الكتاب اخبار لا يصدقها الواقع او لا تقع تحت العيان فينبغي ان تؤول تأويلا مجازيا (٦) .

ان موقف الجاحظ من موضوع الجن يتوضح اكثر عندما يسرد اخبارهم التي ينسبها الى الاعراب والشعراء . فهو يقول ان الاعراب يتزيدون في هذا الباب واشباه الاعراب يغلطون فيه وبعض اصحاب التأويل يجوز في هذا الباب ما لا يجوز فيه (٧) .

ويبلغ الجاحظ حد التهكم من اخبار الاعراب عندما يورد مثل هذا الخبر : «وعدت اعرابية اعرابيا ان يأتيها ، فكمن في عشرة كانت بقربهم ، فنظر الزوج فراى شبحا في العشرة فقال لامرأته : يا هنتاه ، ان انسانا ليطالعنا في العشرة! قالت : صه يا شيخ ذلك جان العشرة ! اليك عني وعن ولدي . قال الشيخ : وعني يرحمك الله . قالت : وعن ابيهم ان هو غطى رأسه ورقد . قال : ونام الشيخ وجاء الاعرابي فسفع برجلها ثم اعطاها حتى رضيت» (٨) .

وكذلك نرى الشعبي يسخر من مسألته عن اسم امرأة ابليس فيقول : «ذاك نكاح ما شهدناه» (٩) .

ويعلق على زعم اهل تدمر ان الشياطين بنوا مدينتهم القديمة قائلا : «اذا رأيتم بنيانا عجيبا ، وجهلتم موضع الحيلة فيه ، أضفتموه الى الجن ولم تعانوه بالفكر » (١٠) .

---

٥ ــ الحيوان ، ج٦ ، ص ٢١١ ــ ٢١٣ .
٦ ــ المصدر عينه ، ص ٩٠ ــ ٩١ .
٧ ــ المصدر عينه ، ج٦ ، ص ١٦٤ .
٨ ــ المصدر عينه ، ص ١٦٨ ــ ١٦٩ .
٩ ــ المصدر عينه ، ص ١٦٩ .
١٠ ــ المصدر عينه ، ص ١٨٦ .

وكذلك يسفه ابو عثمان بعض العلماء الذين يجوزون اخبار الجن هذه على الرغم من زيفها كخبر السعلاة التي اقامت في بني تميم حتى ولدت فيهم ، فلما رات برقا يلمع من شق بلاد السعالي حنئت وطارت اليهم ، قائلا : «ولم اعب الرواية وانما عبت الايمان بها والتوكيد لمعانيها . فما اكثر من يروي هذا الضرب على التعجب منه ... وابو زيد (راوية الخبر) واشباهه مأمونون على الناس ، الا ان من لم يكن متكلما حاذقا وكان عند العلماء قدوة وإماما فما اقرب افساده لهم من افساد المتعمد لافسادهم .» (١١) .

ويذكر الجاحظ الاصل اللغوي لاسم الجن فيقول انه اسم اطلق على كل خفي لا يظهر : كل مستجن فهو جني وجان وجنين ، وكذلك الوليد قيل له جنين لكونه في البطن واستجنانه ، وقالوا للميت في القبر جنين» (١٢) .

٥ ـ الشمولية :

تعني الشمولية النظرة المحيطة للكون ، وعدم الاقتصار على ناحية واحدة منه واغفال سائر النواحي . لقد مد الجاحظ على العالم الواسع بصره فألفاه يشكل كلا مترابط الاجزاء تهيمن عليه قوة أوجدته وسيَّرته منذ الازل وستسيِّره الى الابد هي الله . ويأتي بعد الله في المكانة كائن سخر له كل ما في الكون من جماد وحيوان ونبات هو الانسان . ثم الفى في العالم كائنا ثالثا تمثلت فيه حكمة الله بأجلى مظاهرها على اختلاف هيئاته وانواعه ، وغرابة طبائعه وحركاته هو الحيوان . ويأتي في المرتبة الاخيرة الجماد المؤلف من اجزاء صغيرة جدا بعناصره وظواهره التي يحاول العقل كنهها .

وتعني الشمولية عند الجاحظ الثقافة الواسعة . فالجاحظ كان كما قيل عنه بحق دائرة معارف ، ألمّ بمختلف حقول المعرفة من فلسفة وكلام ودين وطبيعيات وحيوان ونبات وانسان واخلاق واجتماع وسياسة وتاريخ وادب . وقد كتب في جميع الموضوعات تقريبا ، ومن يراجع قائمة كتبه يتحقق من مصداق ما نقول .

وقد عيب الجاحظ على انه لم يتعمق الموضوعات التي يبحثها . وانه ذهب عمقا اقل مما ذهب عرضا ، فبدت معلوماته سطحية غير منسقة او مبوبة يبدو ذلك في كثرة ما يروي حتى ليشبه خزانا مملوءا بالمعارف فتحت فوهته فراحت تتدفق لتملأ بطون الكتب التي لا تحصى .

لم يكن الجاحظ جاهلا ان عقل الانسان محدود لا يستطيع الاحاطة بجميع العلوم ، كما لا يستطيع ان ينفذ الى جميع الكائنات . وقد عبَّر عن هذه الحقيقة مرارا في كتبه .

والطريف في ثقافته الشاملة انها متنوعة المصادر تنوع الموضوعات التي

---

١١ ـ الحيوان ، ج٦ ، ص ١٨٥ ـ ١٨٦ .

١٢ ـ المصدر عينه ، ص ١٩١ .

تناولتها . وتعتبر الكتب اهمها جميعا ، وقد كان به نهم للمطالعة ، ؟
صباه حتى وفاته ، وقد اعتبر الكتاب خير جليس ومعين وذخر للانسان
والمصدر الثاني هو السماع . لقد اخذ العلم عن علماء كبار ومفكري
كما سمع من عامة الناس الذين اختلط بهم طالبا يرتاد المساجد والاسو
بائعا يتجول في سيحان .

٦ ـ الاستطرادية (١٣) :

الإستطراد هو الخروج من موضوع البحث الى موضوعات اخرى
قريبة منه ، هذا ما نعنيه بالاستطراد عندما نتكلم عن منهجية الجاحظ في
والجاحظ لا يحافظ على وحدة الموضوع بل يقحم فيه موضوعات جانبية
وهكذا نجد في الكتاب الواحد معرضا متنوع المنتوجات مختلف الالوان
ولنأخذ مثلا على ذلك كتاب الحيوان . ان موضوعه الاساسي الحيوان
ابا عثمان حشر في تضاعيفه ابحاثا لا تمت اليه بصلة . فنجده يتكلم
ومنافعه والحظ وانواعه . والشعر العربي ، وترجمتـه وتاريخه ، و
واشتقاقاتها ، والكلام وأصوله ، والديانات وشعائرها من يهودية ومسـ
ومجوسية الى جانب الاسلام وفرقه من شيعة ومعتزلة وخوارج ومر
ومتسبهة وسنّة . ثم النار وكونها وجوهرها ، والعناصر التي تتركب
الاجسام ، والامراض والجواهر ، والالوان والطعوم .
واذا نظرنا الى كتاب البيان والتبيين وجدنا الاستطراد يصدمنا . ف
من ان موضوع الكتاب هو البيان ، الا انه يتطرق الى موضوعات عديد
منها الخطابة وأصولها وانواعها ورجالها ، ومنها الكهان والعلماء ، ومنـ
والزهاد والقصاص ، ومنها العصا ، ومنها السيف والقلم ، ومنها الشوك
ومنها اللغة وأصلها . ومنها الكلام والتاريخ والحديث الخ ...
واذا قرأنا رسالة التربيع والتدوير وجدنا خليطا بديعا من مختلف
طبيعيات واجتماعيات وأخلاقيات وعلوم وفلسفة وفلك ونفس وفن وأدب
ولو ان الجاحظ بحث هذه الموضوعات على حدة ضمن الكتاب الوا
الامر ، ولكنه يدخلها بعضها في بعض ، فبينما نراه يتحدث عن الكلب و
كتاب الحيوان ، ينتقل فجأة ليتكلم عن بشارات الانبياء وعن الشياطين ،
وعن الحجاج بن يوسف الثقفي وولايته ، وعن التسمية عند العرب ، و
اسلامية محدثة ، وعن تكلف بعض القضاة في أحكامهم ، وعن الهجاء . ثم
الحديث عن الديك والكلب مجددا .

---

١٣ ـ حول الاستطراد والواقعية ، راجع : شوقي ضيف ، الفن ومذاهبه في الـ
(دار المعارف بمصر ، ١٩٦٠ ، ط. ٣) ص ١٦٦ وما بعدها .

كيف نعلل هذه الظاهرة عند الجاحظ ؟ التعليل الاول يعزو الاستطراد الى غزارة المعارف التي خزنتها حافظة ابي عثمان بحيث غدت عبئا عليها ارادت التخلص من نقلها بافراغها كيفما اتفق دون فصل بينها ودون تبويب او تنظيم . والتعليل الثاني هو رغبة الجاحظ في جذب انتباه القارىء ودفع الملل عنه ، وذلك بتعدد الموضوعات وتنويعها لاعتقاده ان الاسترسال في البحث الواحد يضجر القارىء ويحمله على السأم وعدم مواصلة القراءة .

والتعليل الثالث اشار اليه الجاحظ اشارته الى التعليل السابق وهو عجزه عن التنسيق والتبويب بسبب المرض .

ومهما كان من امر فان الجاحظ اساء اساءة كبيرة الى قيمة كتبه عندما استسلم للاستطراد . واذا كان عصره يغفر له هذه الاساءة فان المنهجية التأليفية في عصرنا لا تستسيغها مهما كانت المبررات .

٧ ـ الواقعية :

نعني بالواقعية الالتزام بمعطيات الواقع المحسوس ، والرغبة عن الامور الوهمية التي لا علاقة لها بالحقيقة والواقع .

كان الجاحظ ينطلق في تفكيره من العالم المادي ، ولا يأخذ بالخرافات والاساطير والغيبيات التي تنسجها المخيلات المجنحة ، ويهاجمها وينتقد القائلين بها .

لقد اقبل على دراسة الاشياء بكل حواسه وعقله ، يلاحظ ويراقب ويحصي الحركات والسكنات ، ويتأمل الالوان والاشكال والاجزاء ، لا يترك منها موضعا ولا يغفل ناحية . واننا لندهش بدقة احساسه ويقظته وتنبهه لاتفه التفاصيل عندما يصف ما يسمع ويرى من جماد او حيوان او انسان ، حتى كأنه آلة فوتوغرافية تقدم لنا صورة طبق الاصل عن الاشياء (القاضي والذباب ــ حية بلعنبر الخ ..) .

ان مقدرته على الوصف التفسيري الداخلي لا تقل عن مقدرته على الوصف التصويري الخارجي . انه يجيد الربط بين الانفعالات الداخلية وانعكاساتها الخارجية . وهو يبرع ايما براعة في تحليل النفسيات وما يعتلج فيها من مشاعر ونزعات . يبدو ذلك واضحا في كتاب البخلاء وفي الرسائل .

ثم انه في نقله للواقع يعتمد الكلمات الموحية الوضعية الدقيقة الدلالة ، ولا يلجأ الى وسائل البيان المعقدة الا نادرا ، وقلما وجدنا عنده استعارة او كناية او مجازا . ويؤثر من ادوات البيان التشبيه على سواه ، وفي تشبيهه لا يبتعد عن المحسوسات اذ يشبّه محسوسا بمحسوس ، ويبقي وجه الشبه موغلا في الحسية . واجمل ما عنده وصف الحركة التي يتتبعها خطوة خطوة حتى النهاية .

واذا كان موضوع البحث الذي يتناوله مجردا كما هو الحال في الفلسفة وعلم الكلام هبط به الجاحظ الى المستوى الطبيعي ، وحاول ان يفهمه بربطه بالواقع المعقول كما فعل مثلا في رسالة : «الدلائل والاعتبار على الخلق والتدبير» . وفي

نظرية المعرفة . وهكذا اتخذ من الطبيعة اساسا بنى عليه فلسفته ، فما هو محقق في الطبيعة آمن به وذهب اليه ، وما هو غير محقق في الطبيعة رفضه ورغب عنه.

ومن مظاهر واقعية الجاحظ التزامه بالمشاكل التي تهم عصره ، والموضوعات التي عالجها استقاها من صميم ذلك العصر . فقد قدم لنا في كتبه صورة واضحة مفصلة عن عصره من جميع النواحي الفكرية والدينية والاجتماعية والخلقية والعلمية والادبية والسياسية . وعالج موضوعات شعبية استهجنها علماء عصره فانتقدوه من اجلها واتهموه بانه ازرى بالادب والفكر قائلين له : «ما بال اهل العلم والنظر ، واصحاب الفكر والعبر ، وأرباب النحل ، والعلماء واهل البصر ، في مخارج الملل وورثة الانبياء وأعوان الخلفاء ، يكتبون كتب الظرفاء والملحاء ، وكتب الفراغ والخلعاء ، وكتب الملاهي والفكاهات ، وكتب اصحاب الخصومات ، وكتب اصحاب المراء ، وكتب اصحاب العصبية وحمية الجاهلية .» (١٤) .

كما ظهرت واقعية الجاحظ بالصدق في نقل الوقائع والصراحة في تسمية الاشياء بأسمائها دون حرج واستحياء ، لانه يعتبر ان ما وجد في الطبيعة وما وضع له اسم في اللغة ، فلا مبرر لاغفاله او الخجل منه . ولهذا يذكر الاعضاء التناسلية وعلاقة المراة بالرجل وما أشبه بلا تردد او مواربة (١٥) .

٨ ـ العقلانيـة :

نفهم بالعقلانية بالنسبة للجاحظ امرين : الاول تحكيم العقل والثقة به في جميع الامور ، والثاني اللاذاتية .

اما تحكيم العقل والثقة به فأول ما يطالعنا في آثار الجاحظ . انه مفكر ملك ذكاء متوقدا ومنطقا سديدا تمخض عن فلسفة وضعية للعالم لها معالمها واصولها المميزة . وهو عقل نهم للمعرفة يحدوه فضول غريب على النظر في الاشياء ومحاولة سبر اغوارها واماطة اللثام عن حقائقها . ولذا نراه يتفحصها ويقلبها على كل وجه ويختبرها ويسمع ما يقال عنها حتى ينتهي الى اتخاذ موقف منها او اصدار حكم عليها .

حتى الايمان أخضعه للعقل فذهب كما ذهب المعتزلة الى ان المعرفة اساس الايمان وان الانسان لا يحاسب الا بعد المعرفة والتنبه . ولذا ارسل الله الانبياء لتبليغ الرسالات السماوية وارشاد الناس الى الحقيقة . ومتى اطلع المرء على تلك التعاليم الدينية يصبح مسؤولا عن اعماله التي تخالفها .

ولكنه يرتبك عندما يجد في الدين امورا لا يقرها العقل ، فيقول ان الايمان

---

١٤ ـ الحيوان ، ج١ ، ص ٢٥ .

١٥ ـ المصدر عينه ، ص ١٣٧ ، ٣٧٠ .

بالله ونبيه وكتابه يقتضي تصديق ما جاء به الناس وما تضمنه ذلك الكتاب .

أما اللاذاتية فترجع الى ضعف عنصر العاطفة في كتابة الجاحظ . لم يكن الجاحظ انفعاليا عصبي المزاج ، لقد غلب فيه العقل على العاطفة حتى كاد يمحو لها كل أثر من آثاره ولهذا كانت آثاره ذات طابع فكري جامد لا تحرك فينا شعورا ولا تثير احساسا .

ثم ان الجاحظ ابعد ذاته عن كتابته ، فلم نجده يتحدث عن نفسه او عن اهله الا نادرا . ولم يهتم بأن يغني أفراحه وأتراحه ولذّاته وآلامه وفضائله ونقائصه وطموحه واخفاقه .

ثمة مظهر واحد من مظاهر الذاتية او العاطفة هو روح السخرية والفكاهة اللتين نشعر بهما تسريان بين حروفه فتتحرك نفوسنا ونندفع الى الضحك . لقد طبع الجاحظ على الفكاهة فلم يتكلفها تكلفا ولم يتعمدها تعمدا ، ولذلك لم يستطع ان يمنع نفسه منها ، فتدفعه الى ارسال نكتة هنا ورواية نادرة هناك وتوجيه نقد هنالك كلما لقي شيئا لا يعجبه او منظرا بشعا او رأيا موغلا في الخطأ ، وقد يسخر من نفسه . كان هذا دأبه مهما كان الموضوع الذي يعالج علميا او فكريا يحتاج الى الرصانة والجد .

ان سخرية الجاحظ لطيفة خفيفة غير جارحة او ثقيلة ، يقبلها الانسان ولا يمجها الذوق الفني او الاجتماعي .

ان من يقرأ كتاب البخلاء لا يتمالك من الضحك وهو يسمع نوادرهم الطريفة واخبارهم العجيبة . وكذلك من يتصفح رسالة التربيع والتدوير يبقى في ضحك متواصل من هيئة احمد بن عبد الوهاب المربع المدور المدعي العلم ، والذي لا يستطيع رغم ادعائه ان يجيب على اي سؤال من اسئلة الجاحظ المائة التي يطرحها عليه .

يحاول الجاحظ ان يفلسف مذهبه في الدعابة والهزل فيزعم ان الضحك نافع للجسم والنفس ، وهو افضل من الكآبة والبكاء اللذين يوهنان العزائم ويميتان النفوس (١٦) .

وهناك مبرر آخر للهزل يذكره الجاحظ هو طرد السأم عن القارىء الذي يضجر بزعمه اذا طال عليه الجد (١٧) .

---

١٦ ـ البخلاء ، ص ٦ .

١٧ ـ الحيوان ، ج١ ، ص ٩ ؛ ج٣ ، ص ٥ ـ ٧ ؛ ج٧ ، ص ١٦٢ . البيان والتبيين ، ج٤ ، ص ١٤ .

الفصل الثاني

المنهج التعبيري

كيف ينظم الشاعر قصيدة ، وكيف يحبر الكاتب مقالة او قصة ، او ما هي شروط الخلق الفني ، يورد الجاحظ صحيفة ينسبها الى بشر بن المعتمر احد شيوخ المعتزلة تجيب على هذه الاسئلة وتتضمن الشروط التالية للخلق الفني .

اولا : الموهبة او الطبيعة هي شرط اساسي لا بد من توافره في الاديب فاذا لم تكن متوافرة فلا جدوى من التعبب وكد الذهن ومحاولة الابداع ، ومن الخير عندئذ التحول الى اي صناعة اخرى غير الادب «انك لا تعدم الاجابة والمواتاة اذا كانت هناك طبيعة ، او جريت من الصناعة على عرق . فان تمنع عليك بعد ذلك من غير حادث شغل عرض ومن غير طول اهمال ، فالمنزلة ان تتحول من هذه الصناعة الى اشهر الصناعات اليك واخفها عليك ، فانك لم تشته ولم تنازع اليه الا وبينكما نسب ، والشيء لا يحن الا الى ما يشاكله ، وان كانت المشاكلة قد تكون في طبقات ، لان النفوس لا تجود بمكنونها مع الرغبة ولا تسمح بمخزونها مع الرهبة كما تجود به مع الشهوة والمحبة ، فهذا هذا» (١) .

---

١ ــ البيان والتبيين ، ج١ ، ص ٩٦ ــ ٩٧ .

ثانيا : الدافع او الرغبة : ان الشرط الثاني للابداع الفني هو ان يشعر الفنان بدافع قوي يدفعه الى الكتابة ويلح عليه بالاقبال عليها . واذا لم يشعر بالحاجة الى الكتابة ثم تكلف ذلك تكلفا لم يأت بشيء ذي قيمة ، او انه يأتي بشيء تظهر عليه الصنعة . وينصح قائلا : «خذ من نفسك ساعة نشاطك وفراغ بالك واجابته اياك ، فان قليل تلك الساعة اكرم جوهرا واشرف حسبا واحسن في الاسماع واحلى في الصدور واسلم من فاحش الخطأ واصلب لكل عين وغرة ، من لفظ شريف ومعنى بديع . واعلم ان ذلك اجدى عليك مما يعطيك يومك الاطول بالكد والمطاولة والمجاهدة وبالتكلف والمعاودة» (٢) .

ثالثا : تجنب التعقيد : الشرط الثالث هو تحاشي التعقيد في المعاني والالفاظ ، فلا تكون الالفاظ متوعرة ولا المعاني غامضة ، ولا يكون فهمها عسيرا على القارىء . «واياك والتوعر ، فان التوعر يسلمك الى التعقيد ، والتعقيد هو الذي يستهلك معانيك ويشين الفاظك ، ومن اراد معنى كريما فليلتمس له لفظا كريما ، فان حق المعنى الشريف اللفظ الشريف» (٣) .

رابعا : لكل مقام مقال : يجب ان يراعي الكاتب حالة الناس الذين يوجه اليهم الكلام فان كانوا من الخاصة اختار لهم معاني والفاظا تناسبهم ؛ وان كانوا من العامة اختار لهم كلاما ومعاني في مستواهم . «ينبغي للمتكلم ان يعرف اقدار المعاني ويوازن بينها وبين اقدار المستمعين وبين اقدار الحالات فيجعل لكل طبقة من ذلك كلاما ولكل حالة من ذلك مقاما ، حتى يقسم اقدار الكلام على اقدار المعاني ، ويقسم اقدار المعاني على اقدار المقامات واقدار المستمعين على اقدار تلك الحالات » (٤) .

وبقطع النظر عن صحة نسبة هذه الصحيفة الى بشر بن المعتمر ، فان الشروط التي تضمنتها فيما يختص بالخلق الفني ذكرها الجاحظ في اماكن كثيرة من كتبه ، وهو يعلق اهمية كبرى على الشرط الاول اي الطبع ويعتقد ان الناس مفطورون على ميول مختلفة تتحكم باتجاهاتهم في الحياة وهو القائل : «وقد يكون الرجل له طبيعة في الحساب وليس له طبيعة في الكلام ... ويكون له طبع في تأليف الرسائل والخطب والاسجاع ولا يكون له طبع في قرض بيت من الشعر » (٥) .

ويقول الجاحظ بشرط آخر هو المران على الكتابة لان الاهمال او سوء العادة يضعفان القريحة ويشوهانها (٦) .

---

٢ ــ البيان والتبيين ، ج١ ، ص ٩٥ .
٣ ــ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٩٥ .
٤ ــ المصدر عينه ، ص ٩٧ .
٥ ــ المصدر عينه ، ص ١٤٢ .
٦ ــ المصدر عينه ، ص ١٣٧ .

وينصح الكاتب الناشيء بعدم التسرع في نشر نتاجه بين الناس ، وعدم ادعاء ما يكتبه في البدء ، وانما عليه ان يعرضه على العلماء في معرض رسائل او أشعار او خطب ، فان راى الاسماع تصغي اليه ورأى من يطلبه ويستحسنه انتحله . اما اذا لم يجد اقبالا عليه واستحسانا فمعنى ذلك انه ليس له موهبة في الكتابة ، وعليه عندئذ ان يترك هذه الصناعة الى صناعة اخرى (٧) وقد طبق هذا المبدأ على نفسه فكان في بدء حياته الادبية ينسب ما يكتب الى أدباء مشهورين كابن المقفع والخليل بن احمد الفراهيدي والعتابي (٨) .

اما خصائص أسلوب الجاحظ فهي الطبعية ومرونة العبارة ، والترادف ، وفصاحة اللفظ ، والملاءمة بين اللفظ والمعنى ، والاسهاب ، وعدم تنقيح العبارة .

١ ـ الطبعية :

لم يكن الجاحظ مفكرا فحسب وانما كان اديبا ذا موهبة فنية قوية تجلت بقدرته الفائقة على التعبير بسهولة ويسر . فما ان يتحرك قلمه للكتابة حتى تنثال عليه الالفاظ انثيالا وتتدفق عليه العبارات تدفقا . اننا نشعر ونحن نقراه انه لا يعاني جهدا في الكتابة او ارتباكا في التفكير (٩) . ولم يكن بحاجة الى تكلف شيء ليس من طبعه ، او ارهاق ذهنه بالبحث عن فكرة شاردة او لفظة بائنة او عبارة مناسبة ، وكان أكره شيء عنده التكلف ، وهذا ما اشار اليه كثيرا في آثاره فنسمعه يقول : «ومن أعاره الله من معونته نصيبا ، وافرغ عليه من محبته ذنوبا، جلبت اليه المعاني وسلس له النظام ، وكان قد اعفى المستمع من كد التكلف ، واراح قارىء الكتاب من علاج التفهم ، ولم اجد في خطب السلف الطيب والاعراب الاقحاح الفاظا مسخوطة ولا معاني مدخولة ، ولا طبعا رديئا ، ولا قولا مستكرها . واكثر ما تجد ذلك في خطب المولدين . وفي خطب البلديين المتكلفين، ومن اهل الصنعة المتأدبين سواء كان منهم ذلك على جهة الارتجال والاقتضاب ، ام كان من نتاج التحبير والتفكير» (١٠) .

٢ ـ العبارة المرنة :

عبارة الجاحظ مرنة مطاطة تطول وتقصر حسب المعاني التي تؤديها وتتعرج وتتلوى تبعا لحركة الافكار في الذهن . وتتخذ شكلين مختلفين من حيث الايقاع.

---

٧ ـ البيان والتبيين ، ص ١٣٩ .
٨ ـ فصل ما بين العداوة والحسد . (رسائل الجاحظ ، ج١ ، ص ٣٥١) .
٩ ـ من حديث الشعر والنثر ، ص ٦٢ .
١٠ ـ البيان والتبيين ، ج٢ ؛ ص ٣٩ .

فتارة تكون مقطعة تقطيعا موسيقيا متوازيا ، ولكن دون تقيد بقافية او تسجيع، وتكون طورا وغالبا مرسلة ارسالا دون اهتمام بتقطيع او تفصيل . وهاك مثلا على العبارة المقطعة مأخوذا من رسالته في ذم اخلاق الكتّاب : «ومتى وقع الوصف من القائل تقصيا ، والنعت من الواصف تألقا ، قل شهداؤه وكثر خصماؤه ، وخفت المؤونة على مجاوبيه في دعواه ، وسهلت مناصبة الادنياء له في معناه ، لان اغلظ المحن ما عرض المشهود فأزاله ، وتصفحه المعقول فأحاله . واضعف العلل ما التمس بعد المعلول ، ونصبت له علما على الموجود بعد الوجود ، واذا تقدم المعلول منه والمخبر عنه خبره استغنى عن المحاكم وظهر عوار الشاهد » (١١) .
وهذا مثل على العبارة المرسلة : « وكان عندنا رجل من بني اسد ، اذا صعد ابن الاكار الى نخلة له ليلقط له رطبا ملأ فاه ماء . فسخروا به وقالوا له : انه يشربه ويأكل شيئا على النخلة فاذا اراد ان ينزل بال في يده ثم امسكه في فيه، والرطب هون على اولاد غير الاكرة من ان يحتمل منه احد شطر هذا المكروه ولا بعضه . قال : فكان بعدها يملأ فاه من ماء اصفر او اخضر لكيلا يقدر على مثله في رؤوس النخل » (١٢) .

٣ ـ الترادف :

يكثر الترادف في كتابة الجاحظ كثرة تلفت النظر ، وهذا دليل على ثروته اللغوية الطائلة وعدم اهتمامه بالتنقيح وصدوفه عن الايجاز وجنوحه الى الاسهاب. والترادف على نوعين : ترادف معنوي وترادف لفظي . والترادف المعنوي يكون بين عبارتين او اكثر تتضمن كل منهما المعنى نفسه كما في المقطع التالي : «ذكرت ـ حفظك الله ـ انك قرات كتابي في تصنيف حيل لصوص النهار ، وفي تفصيل حيل سراق الليل ، وانك سددت به كل خلل وحصنت به كل عورة ، وتقدم ـ بما افادك من لطائف الخدع ونبهك من غرائب الحيل ـ فيما عسى الا يبلغه كد ولا يجوزه فكر» (١٣) . اما الترادف اللفظي فيكون بين لفظتين او اكثر تتفقان في المعنى كما في ما يلي : «ولست آمن ـ جعلني الله فداك ـ ان تكون هذه الكتب التي اعني بتأليفها واتانق في ترصيفها ، يتولى عرضها عليك من قد لبس لباس الزور في انتحال عرض مثلها ونسب نفسه الى القوة على نظائرها والمعرفة بما يقاربها » (١٤) .

---

١١ ـ آثار الجاحظ ، ص ٥١ .
١٢ ـ البخلاء ، ص ١٣٣ .
١٣ ـ المصدر عينه ، ص ١ .
١٤ ـ فصل ما بين العداوة والحسد ، (رسائل الجاحظ ، ج١ ، ص ٣٤٠) .

٤ ـ فصاحة اللفظ :

رغب الجاحظ عن الاغراب في اللفظ وقصد الى اللفظ الفصيح المفهوم ، ولكنه مع ذلك لم ينحدر الى اللفظ المبتذل او العامي . وهكذا جاءت الفاظه وسطا بين السوقي الساقط والغريب الوحشي . وقد عبّر عن هذا الاسلوب بقوله : «كما لا ينبغي ان يكون اللفظ عاميا وساقطا سوقيا ، فكذلك لا ينبغي ان يكون غريبا وحشيا ..» (١٥) .

٥ ـ الملاءمة بين اللفظ والمعنى تتناول ثلاثة انحاء: فمن ناحية اولى تكون الالفاظ على اقدار المعاني لا تزيد عنها ولا تنقص ، ومن ناحية ثانية تكون الالفاظ موافقة للمعاني من حيث الدلالة ، ومن ناحية ثالثة تنسجم الالفاظ مع الموضوع او المقام وقد عبّر الجاحظ عن ذلك بقوله : «ومن علم حق المعنى ان يكون الاسم له طبقا وتلك الحال له وفقا ، ويكون الاسم له لا فاضلا ولا مفضولا ، ولا مقصرا ولا مشتركا ولا مضمنا ، ويكون مع ذلك ذاكرا لما عقد عليه اول كلامه ، ويكون تصفحه لمصادره في وزن تصفحه لموارده ، ويكون لفظه موثقا ، ولهول تلك المقامات معاودا. ومدار الامر على افهام كل قوم بمقدار طاقتهم ، والحمل عليهم على اقدار منازلهم » (١٦) .

ان حرص الجاحظ على الملاءمة بين اللفظ والمعنى حمله على ان ينقل الكلام كما جاء على لسان اصحابه دون تغيير او تبديل حتى ولو كان سخيفا . وقد برر هذا المذهب بأن سخيف الالفاظ يشاكل سخيف المعاني ، وانه قد يحتاج الى السخيف في بعض المواضع ويكون امتع من الكلام الجزل الفخم . «ومتى سمعت ـ حفظك الله ـ بنادرة من كلام الاعراب ، فاياك ان تحكيها الا مع اعرابها ومخارج الفاظها ، فانك ان غيّرتها بأن تلحق بأعرابها واخرجتها مخارج كلام المولدين والبلديين ، خرجت من تلك الحكاية وعليك فضل كبير . وكذلك اذا سمعت بنادرة من نوادر العوام ، وملحة من ملح الحشوة والطغام ، فاياك ان تستعمل فيها الاعراب او تتخير لها لفظا او تجعل لها من فيك مخرجا سريا ، فان ذلك يفسد الامتاع بها ويخرجها من صورتها ومن الذي اريدت له ، ويذهب استطابتهم اياها واستملاحهم لها» (١٧) .

٦ ـ الاسهاب :

هو اطالة الشرح وعدم الاكتفاء بالاشارة والتلميح الى المعاني . وقد اعتمده

---

١٥ ـ البيان والتبيين ، ج١ ، ص ٦٧ .

١٦ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٦٧ .

١٧ ـ المصدر عنه ، ج١ ، ص ١٠١ ـ ١٠٢ .

الجاحظ لانه يرغب في ان تكون معانيه واضحة مفهومة من القارىء . ولن يتأتى له ذلك الا اذا عرضها عرضا وافيا . اما اذا لجأ الى التنقيح والتصفية غدت تلك المعاني غامضة عسيرة الفهم. ومن هنا شاع الترديد والترادف والحشو والاستطراد في كتابته . وقد أوضح نهجه في الاسهاب بقوله : «وليس ألكتاب الى شيء أحوج منه الى افهام معانيه ، حتى لا يحتاج السامع لما فيه من الروية ، ويحتاج في اللفظ الى مقدار يرتفع به عن الفاظ السفلة والحشو ويحطه من غريب الاعراب ووحشي الكلام . وليس له ان يهذبه جدا وينقحه ويصفيه ويروقه حتى لا ينطق الا بلب اللب . وباللفظ الذي قد حذف فضوله وأسقط زوائده ، حتى عاد خالصا لا شوب فيه . فانه ان فعل ذلك لم يفهم عنه الا بأن يجدد لهم افهاما مرارا وتكرارا ، لان الناس كلهم تعودوا المبسوط من الكلام ، وصارت افهامهم لا تزيد على عاداتهم الا بأن يعكس عليها ويؤخذ بها . الا ترى ان كتاب المنطق الذي قد وسم بهذا الاسم لو قرأته على جميع خطباء الامصار وبلغاء الاعراب لما فهموا أكثره ... » (١٨) .

وبما ان الايجاز هو قوام البلاغة العربية ، وبما انه يخالف الاسهاب لهذا يحاول الجاحظ ان يفهمه فهما خاصا ليوفق بينه وبين مذهبه في الاسهاب . انه يعني بنظره ، حذف ما فضل عن المقدار اللازم لايضاح المعنى . «فالايجاز ليس يعني به قلة عدد الحروف واللفظ ، وقد يكون الباب من الكلام من اتى عليه فيما يسع بطن طومار فقد أوجز ، وكذلك الاطالة ، وانما ينبغي له ان يحذف بقدر ما يكون سببا لاغلاقه ، ولا يردد وهو يكتفي في الافهام بشطره . فما فضل عن المقدار فهو الخطل» (١٩) .

---

١٨ ـ الحيوان ، ج١ ، ص ٨٩ ـ ٩٠ .

١٩ ـ المصدر عينه ، ج١ ، ص ٩١ .

الخاتمــة

في الخاتمة نعلن حصيلة ما وعدنا القيام به في المقدمة . لقد ذكرنا في المقدمة ان المناحي الفلسفية عند الجاحظ هي نزعاته الفكرية واشرنا الى انه لم يبن فلسفة متماسكة منظمة صاغها بقالب منسق ، فاكتفى بارسال آراء مبعثرة في تضاعيف كتبه حول مختلف موضوعات الفلسفة . وقلنا ان جهدنا سينصب على لملمة هذه الآراء ونظمها ومحاولة تركيب مذهب منها يبين نظرته الى الحياة .

لقد توصلنا الى تحديد ملامح تلك النظرة فبدا لنا الجاحظ انسانا مؤمنـــا يعتقد بوجود إله خالق لهذا العالم يدبر شؤونه ، ويتصف بجميع الصفـــات السامية ، وقد ارسل الانبياء امثال موسى وعيسى ومحمـد وحملهم رســالات سماوية وكلفهم بابلاغها الى البشر لهدايتهم الى الحق او نهيهم عن الشر . وعلى الناس العمل بموجب تعاليم الدين . وليس صحيحا ما رماه به خصومه مـــن الزندقة . فالجاحظ ليس زنديقا وهو الذي حارب الزندقة بلا هوادة ، ولم نقع في جميع آثاره على كلمة تدل على شكه في الله او تعاليم الدين .

بيد ان الجاحظ لم يكن متزمتا في دينه ، وانما كان حر التفكير سمحا آخذا بجوهر الدين ولم يهتم بقشوره . وعرف كيف يوفق بين الدين والدنيا وحاول ان يبني الايمان على اسس طبيعية ، فاستدل من المخلوقات الطبيعية على وجـــود الخالق ، ودعا الناس الى ان يعيشوا حياة طبيعية ، وان يلبوا حاجاتهم الفطرية ، وندب الى الضحك لانه ينمي الجسم ويريح النفس ، وجعل المزاح عنصرا من عناصر كتابته ، ولم يتورع عن شرب النبيذ والدعوة الى احتسائه لانه مفيـــد للجسم والروح ، وأقبل على اللذات دون ان يتبذل ، فتسرّى بالجواري وان لم يؤسس عائلة ، وتقبّل الهبات من اصحاب الشأن وحضر المآدب . ومن جهـــة

خرى ، وانسجاما مع مذهبه هذا في الحياة ، انتقد الزهاد والمتصوفة لانهم
_أيه يخالفون طبيعتهم البشرية عندما يقسرون انفسهم على الحرمان من
لـ"ات الدنيا .

أما العالم الذي ابدعه فقد جاء على خير ما يمكن ان يكون عليه . السماء
ظلله وتسبح فيها الكواكب والنجوم ، ويعمر الارض الحيوان والانسان والنبات
_يحتل الانسان مركزا عاليا يأتي بعد الله في المكانة ، وهو سيد المخلوقات وسيد
_فسه ، حباه الله عقلا به يهتدي الى الرشاد ويكبح جماح شهواته . وتأتي بعد
'لانسان في الدرجة الحيوانات التي تتمثل فيها حكمة الله خير تمثيل لما تتصف
_ه من الطباع الغريبة والعجيبة .

في هذه النظرة لا يختلف الجاحظ عن اي مؤمن او مسلم . ولكن الذي ينماز
به هو نزعة طبيعية ونزعة كلامية ونزعة جمالية .

أما النزعة الطبيعية فقد مهرت كافة آرائه واتجاهاته . لقد اقر بوجود قوانين
تسيّر العالم ، على الانسان ان يجتهد في اكتشافها . وعلى هذا الاساس لم
يعتقد بالاساطير والخرافات التي كانت تحشو اذهان ابناء عصره ، فسخر منها
ودعا الى نبذها وتحكيم العقل فيها . ودعته نزعته الطبيعية الى تفسير كثير من
الظواهر تفسيرا طبيعيا : فاعتبر المعرفة طباعا وجعل العقل غريزة طبيعية كسائر
الغرائز في الانسان تعمل وفق قواعد لا تخضع لمشيئتنا . ونظر الى أثر البيئة
فوجده ظاهرا في اجسام الناس والوانهم وحياتهم الاجتماعية . وتبين اثر
الطبيعة في الاخلاق وذهب الى ان الاخلاق تصدر عن طبائع فطر عليها الناس ،
فالبخل طبع والكرم طبع والشجاعة طبع وكذلك الجبن . وطبق نزعته الطبيعية
على الفن وقال ان الشعر والخطابة موهبتان طبيعيتان ، وجعل من الطبيعة او عدم
التصنع منهجا في كتابته وفكره .

وتبدت النزعة الكلامية في ميله الى الجدل ، وقد اصبح الجدل نهجا
التزمه في جميع ابحاثه الفلسفية والطبيعية والدينية . وقد دخل في مماحكات
لا تنتهي مع خصوم المعتزلة من شيعة ومرجئة وخوارج وأهل جماعة او حشوية
كما كان يدعوهم ، ومجوس ودهرية . ولم يقف عند هذا الحد بل انساق مع نزعته
الجدلية الى انتقاد شيوخ المعتزلة امثال ابي الهذيل العلاف واستاذه النظام ،
واستقل عنهم بآراء عديدة دعت الدارسين الى اعتباره صاحب فرقة كلامية خاصة
سميت الجاحظية نسبة اليه ، وقد حرصنا منذ مطلع البحث ان نبين تلك الآراء
الخاصة التي افترق بها عن اساتذته وسائر العلماء الذين عرفهم في عصره ، وقد
تعرض الجاحظ بسبب مواقفه من اصحاب الفرق الى حملات عنيفة شنت عليه
من هؤلاء ولاسيما من الشيعة واهل السنة والجماعة ، واتهموه بفساد الدين
والخلق والكذب والافتراء . فهو في نظر ابن حزم «احد المجان والضلال ، غلب
عليه الهزل ، ومع ذلك فانا ما راينا له في كتبه تعمد كذبة يوردها مثبتا لها ،

وان كان كثير الايراد لكذب غيره» (١) . وينسب ابن حجر العسقلاني لابن وحشية قوله في الجاحظ «هو احسنهم للحجة استنارة واشدهم لطفا لتعظيم الصغير حتى يعظم وتصغير العظيم حتى يصغر . ويكمل الشيء وينقصه فنجده مرة يحتج للعثمانية على الرافضة ، ومرة للزندقة على اهل السنّة ، ومرة يفضل عليا ومرة يؤخره» (٢) ويتهمه كابن حزم بالضلال لانه كان لا يصلي ، وكان متهما في دينه ، يضع الاحاديث وينصر الباطل ويكذب» (٣) .

ويشن عليه ابن الراوندي حملة عنيفة في كتابه الذي دعاه «فضيحة المعتزلة» ويتهمه بالتجني والافتراء والبطل . «ويحاول ان ينقض كتاب الجاحظ المسمى «فضيلة المعتزلة» (٤) .

بيد ان الجاحظ وجد من ينصفه من المؤرخين والمفكرين ويبدي اعجابه به . من هؤلاء ابو حيان التوحيدي الذي يدافع عنه قائلا : «سمعت ابن ثوابة يقول : اول من أفسد الكلام ابو الفضل ، لانه تخيل مذهب الجاحظ وظن انه ان تبعه لحقه ، وان تلاه ادركه ، فوقع بعيدا عن الجاحظ قريبا من نفسه . الا يعلم ابو الفضل ان مذهب الجاحظ مدبر بأشياء لا تلتقي عند كل انسان ، ولا تتجمع في صدر كل احد : بالطبع والمنشأ والعلم والاصول والعادة والعمر والفراغ والعشق والمنافسة والبلوغ . هذه مفاتيح قلما يملكها واحد ، وسواها مغالق قلما ينفك منها احد » (٥) .

ويقول عنه ابن نباتة انه «امام الفصحاء والمتكلمين ، الذين ملأت الآفاق اخباره ومواعظه حتى قيل : مما فضل الله تعالى به أمة محمد ، صلى الله عليه وسلم ، على سائر الامم : عمر بن الخطاب بسياسته ، والحسن البصري بعلمه ، والجاحظ ببيانه» (٦) .

وأخيرا اتينا الى الناحية الجمالية التي حجبت سائر النواحي عن أعين معظم الباحثين المحدثين فاهتموا بها واهملوا ما عداها . لقد كان الجاحظ بحق اديبا كبيرا . ولكنه كان الى جانب ذلك مفكرا وفيلسوفا . ونحن لا نجد له ادبا خالصا صرفا . والموضوعات التي عالجها كانت موضوعات فلسفية صاغها بقالب ادبي كما هو الحال عند افلاطون قديما وبرغسون وسارتر حديثا . ونحن لم نعن في بحثنا من هذه الناحية الا بابراز فلسفته الجمالية التي تمثلت بوضعه أسس البلاغة في اللغة العربية .

---

١ ـ ابن حزم : الفصل بين الملل والنحل ، ج١ ، ص ٤٥٧ .

٢ ـ ابن حجر العسقلاني ، لسان الميزان ، ج٤ ، ص ٣٥٦ .

٣ ـ المصدر عينه ، ص ٣٥٦ .

٤ ـ انظر : الخياط ، الانتصار ، المقدمة .

٥ ـ ابو حيان التوحيدي ، الامتاع والمؤانسة ، ص ٦٦ .

٦ ـ ابن نباتة ، سرح العيون ، ص ٢٤٨ .

فهرس المصادر والمراجع

ابن ابي طالب (علي ـ) ، **نهج البلاغة** ، شرح ابن ابي الحديد ، دار المعرفة ، بيروت ، د.ت.

ابن ابي طالب (علي ـ)، **نهج البلاغة** ، شرح محمد عبده ، دار الاندلس ، بيروت ، ط. ٢ ، ١٩٦٣ م .

ابن ابي اصيبعة (احمد بن القاسم ـ) ، **عيون الانباء في طبقات الاطباء** ، مكتبة الحياة ، بيروت ، ١٩٦٥ .

ابن الانباري ، **نزهة الالباء في طبقات الادباء** ، مكتبة الاندلس ، بغداد ، ١٩٧٠ م.

ابن الجوزي ، (الحافظ ابو الفرج ـ) ، **مناقب الامام احمد بن حنبل** ، خانجي وحمدان ، بيروت ، ١٣٤٩ هـ.

ابن حجر العسقلاني ، **لسان الميزان** ، مؤسسة الاعلمي ، بيروت ، ١٩٧١ م.

ابن خلدون (عبد الرحمن ـ) ، **المقدمة** ، دار إحياء التراث العربي ، بيروت، ذ.ت.

ابن خلكان (احمد ـ) ، **وفيات الاعيان** ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة، ط. ١ ، ١٩٤٨ م .

ابن رشد (محمد بن احمد ـ) ، **فصل المقال فيما بين الحكمة والشريعة من اتصال**، دار المعارف بمصر ، ١٩٧٢ م.

ابن رشد (محمد بن احمد ـ) ، **مناهج الادلة** ، دار العلم للجميع ، بيروت، ١٩٣٥ م.

ابن سينا (الحسين بن عبد الله ـ) ، **الاشارات والتنبيهات** ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٠ م .

ابن طفيل (ابو بكر ـ) ، **حي بن يقظان** ، مطبعة جامعة دمشق ، ١٩٦٢ م.

ابن طباطبا او ابن الطقطقي (محمد بن علي ـ) ، **تاريخ الدول الاسلامية** ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٦٠ م .

ابن عبد ربه ، **العقد الفريد** ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة، ١٩٥٣ م.
ابن عدي (يحيى ــ) ، **تهذيب الاخلاق** ، تحقيق فؤاد حقي ، مطبعة دير مار مرقس للسريان ، القدس ، ١٩٣٠ م.
ابن فارس (أحمد ــ) ، **الصاحبي في فقه اللغة** ، مطبعة جبران ، بيروت ، ١٩٦٣م.
ابن المرتضى (احمد بن يحيى ــ) ، **طبقات المعتزلة** ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٦١ م .
ابن المقفع (عبد الله ــ) ، **كليلة ودمنة** ، مكتبة الحياة ، بيروت ، ١٩٦٠ م .
ابن نباتة (جمال الدين ــ) ، **سرح العيون** ، دار الفكر العربي ، ١٩٦٤ م .
ابن النديم ، **الفهرست** ، المطبعة الرحمانية ، القاهرة ، ١٣٤٨ هـ ؛ مطبعة دانشكاه، طهران ، ١٩٧١ م .
ابو ريدة (محمد عبد الهادي ــ) ، **ابراهيم بن سيار النظام وآراؤه الكلامية والفلسفية** ، لجنة التأليف والترجمة ، القاهرة ، ١٩٤٦ م .
ابو ملحم (علي ــ) ، **معجم الجاحظ الفكري** (مخطوط في مكتبة الجامعة اللبنانية ، بيروت) .
ارسطو ، **طباع الحيوان** ، وكالة المطبوعات ، الكويت ، ١٩٧٧ م. (ترجمة يحيى بن البطريق ، تحقيق عبد الرحمن بدوي) .
ارسطو ، **اجزاء الحيوان** ، وكالة المطبوعات ، الكويت ، ١٩٧٨ م. (ترجمة يحيى بن البطريق ، تحقيق عبد الرحمن البدوي) .
ارسطو ، **كون الحيوان** ، مؤسسة دي فوي ، ليدن ، ١٩٧١ م. (ترجمة يحيى بن البطريق ، تحقيق يان بروخمان) .
ارسطو ، **الخطابة** ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٥٦ م.
ارسطو ، **الشعر** ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٥٣ م.
ارسطو ، **المنطق** ، مطبعة دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ١٩٤٨ ــ ١٩٤٩ . (تحقيق عبد الرحمن البدوي) .
ارسطو ، **النفس** ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، ١٩٤٩ م. (ترجمة جورج قنواتي) .
الاشعري (ابو الحسن ــ) ، **الابانة عن أصول الديانة** ، مطبعة جمعية دائرة المعارف العثمانية ، حيدر آباد ، ١٩٤٨ م.
الاشعري (ابو الحسن ــ) **مقالات الاسلاميين** ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ط. ٢ ، ١٩٦٩ م .
امين (احمد ــ) ، **فجر الاسلام** ، لجنة التاليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٤٥ م .
امين (احمد ــ) **ضحى الاسلام** ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٥٦ م .
امين (احمد ــ) **ظهر الاسلام** ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٦١ م .
امين (قاسم ــ) ، **تحرير المرأة** ، مكتبة الترقي ، القاهرة ، ١٨٩٩ م .

بدوي (عبد الرحمن ــ) ، **التراث اليوناني في الحضارة الاسلامية** ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٤٠ م .

بروكلمان (كارل ــ) ، **تاريخ الادب العربي** ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٩ م .

البستاني (فؤاد افرام ــ) ، **الروائع** (١٨ ، ١٩ ، ٢٠) ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٢٨ م .

البغدادي (ابو بكر ــ) ، **تاريخ بغداد** ، مكتبة الخانجي ، القاهرة ، ١٩٣١ م .

البغدادي (عبد القاهر ــ) ، **الفرق بين الفرق** ، دار الآفاق ، بيروت ، ١٩٧٣ م . ط . ١ .

بلا (شارل ــ) ، **اصالة الجاحظ** ، مطبعة الدال ، الرباط ، ١٩٦٢ م .

بلا (شارل ــ) ، **الجاحظ** ومجتمع البصرة ، (ترجمة ابراهيم الكيلاني) ، مطابع فتى العرب ، دمشق ، ١٩٦١ م .

بينيس ، **مذهب الذرة عند المسلمين** (ترجمة ابو ريدة) ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٤٦ م .

الجاحظ (عمرو بن بحر ــ) ، **البخلاء** (تحقيق طه الحاجري) ، دار المعارف بمصر ، ١٩٧١ م .

الجاحظ (عمرو بن بحر ــ) ، **البرصان والعرجان والعميان والحولان** ، دار الاعتصام للنشر والطبع ، القاهرة ، ١٩٤٥ م .

الجاحظ (عمرو بن بحر ــ) ، **الحيوان** (تحقيق عبد السلام هارون) ، مطبعة مصطفى الحلبي ، القاهرة ، ١٩٤٥ م .

الجاحظ (عمرو بن بحر ــ) ، **رسائل الجاحظ** (تحقيق عبد السلام هارون) ، مكتبة الخانجي بمصر ، ١٩٦٥ م .

الجاحظ (عمرو بن بحر ــ) ، **آثار الجاحظ** (تحقيق عمر ابو النصر) ، مطبعة النجوى ، بيروت ، ١٩٦٩ م .

الجاحظ (عمرو بن بحر ــ) ، **البيان والتبيين** ، دار الفكر للجميع ، بيروت ، ١٩٦٨ م .

الجاحظ (عمرو بن بحر ــ) ، **التربيع والتدوير** ، (تحقيق فوزي عطوي) ، الشركة اللبنانية للكتاب ، بيروت ، ١٩٦٩ م .

الجاحظ (عمرو بن بحر ــ) ، **العثمانية** ، (تحقيق عبد السلام هارون) ، دار الكتاب العربي بمصر ، ١٩٦٥ .

الجاحظ (عمرو بن بحر ــ) ، **رسالة في الحكمين** ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ،

الجاحظ (عمرو بن بحر ــ) ، **كتاب البلدان** ، مطبعة الحكومة ، بغداد ، ١٩٧٠ م .

الجاحظ (عمرو بن بحر ــ) ، **مجموعة رسائل ــ الجاحظ** ــ (محمد ساسي) ، مطبعة التقدم بمصر ، ١٣٢٤ هـ .

الجاحظ (عمرو بن بحر ــ) ، **رسائل الجاحظ** (تحقيق حسن السندوبي) ، الرحمانية بمصر ، ١٩٣٣ م .

الجاحظ (عمرو بن بحر ـ) ، **ثلاث رسائل** ، (تحقيق فنكل) ، المطبعة السلفية ، ١٣٤٤ هـ .
الجاحظ (عمرو بن بحر ـ) ، **مجموع رسائل الجاحظ** ، (تحقيق الحاجري وكراوس) ، لجنة التأليف والترجمة والنشر ، القاهرة ، ١٩٤٣ م .
الجاحظ (عمرو بن بحر ـ) ، **الحنين الى الاوطان** ، المطبعة السلفية ، القاهرة ، ١٣٥١ هـ .
الجاحظ (عمرو بن بحر ـ) ، **التبصر في التجارة** ، دار الكتاب الجديد ، بيروت ، ١٩٦٦ م .
الجاحظ (عمرو بن بحر ـ) ، **الفصول المختارة على هامش كتاب الكامل للمبرد** ، مطبعة التقدم ، القاهرة ، ١٣٢٤ هـ .
الجاحظ (عمرو بن بحر ـ) ، **رسالة في الرد على النصارى** ، المطبعة السلفية ، القاهرة ، ١٣٤٤ هـ .
الجاحظ (عمرو بن بحر ـ) ، **الدلائل والاعتبار على الخلق والتدبير** ، المطبعة العلمية ، حلب ١٩٢٨ م .
الجاحظ (عمرو بن بحر ـ) ، **تهذيب الاخلاق** (تحقيق محمد كرد علي) ، المطبعة الارثوذكسية ، دمشق ١٩٢٤ م .
الجاحظ (عمرو بن بحر ـ) ، **التاج** ، الشركة اللبنانية للكتاب ، بيروت ، ١٩٧٠ م .
الجاحظ (عمرو بن بحر ـ) ، **التاج** (تحقيق احمد كمال زكي) ، المطبعة الاميرية ، القاهرة ، ١٩١٤ م .
الجاحظ (عمرو بن بحر ـ) ، **المحاسن والاضداد** ، الشركة اللبنانية للكتاب ، بيروت ، ١٩٦٩ م .
الجاحظ (عمرو بن بحر ـ) ، **الامل والمأمول** ، دار الكتاب الجديد ، بيروت، ١٩٦٨م.
جار الله (زهدي ـ) ، **المعتزلة** ، الاهلية للنشر والتوزيع ، بيروت ، ١٩٧٤ م .
جبر (الاب فريد ـ) ، **ارسطو والارسطية عند العرب** (دائرة المعارف ، مجلد ٩) ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٤٥ م .
جبر (جميل ـ) ، **الجاحظ في حياته وأدبه وفكره** ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ١٩٦٨ م .
جبر (جميل ـ) ، **الجاحظ ومجتمع عصره** ، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، ١٩٥٨م.
جبري (شفيق ـ) ، **الجاحظ معلم العقل والادب** ، دار المعارف بمصر ، القاهرة ، ١٩٤٢ م .
الجرجاني (علي بن محمد ـ) ، **التعريفات** ، المطبعة الخيرية ، القاهرة ، ١٣٠٦ هـ.
الحاجري (طه ـ) ، **الجاحظ حياته وآثاره** ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٢ م .
حسين (طه ـ) ، **من حديث الشعر والنثر** ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٥ م .
الحصري (ابراهيم ـ) ، **زهر الآداب** ، دار إحياء الكتب العربية ، القاهرة ، ١٩٥٣ .
الحموي (ياقوت ـ) ، **معجم الادباء** ، دار المشرق ، بيروت ، د.ت.
خفاجه (محمد عبد المنعم ـ) ، **ابو عثمان الجاحظ** ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ط. ١ ، ١٩٧٣ م .

خليفه (حاجي ــ) ، **كشف الظنون** ، المطبعة الاسلامية ، طهران ، ١٣٧٨ هـ .
الخياط (ابو الحسين ــ) ، **الانتصار** ، دار الكتب المصرية ، القاهرة ، ١٩٢٥ م .
داروين (تشارلز ــ) ، **اصل الانواع** (ترجمة اسماعيل مظهر) ، مكتبة النهضة ، بيروت ــ بغداد ، ١٩٧٣ م .
دميري : **حياة الحيوان** ، المطبعة الميمنية بمصر ، ١٣٠٥ هـ .
دي بور ، **تاريخ الفلسفة في الاسلام** (ترجمة محمد عبد الهادي ابو ريدة) ، لجنة التأليف والترجمة ، القاهرة ، ١٩٥٤ م .
الرازي (ابو بكر ــ) ، **رسائل فلسفية** ، دار الآفاق الجديدة ، بيروت ، ١٩٧٧ م .
روكلن (موريس ــ) ، **تاريخ علم النفس** (تعريب علي زيعور) ، دار الاندلس ، بيروت ، ط. ٣ ، ١٩٧٨ م .
زيعور (علي ــ) ، **مذاهب علم النفس** ، دار الاندلس ، بيروت ، ط ٢ ، ١٩٧٧ م .
السيوطي ، **المزهر في علوم اللغة وأنواعها** (تحقيق محمد احمد جاد المولى) ، دار إحياء الكتب العربية ، ط. ٣ ، القاهرة .
شلحت (الاب فكتور ــ) ، **النزعة الكلامية في أسلوب الجاحظ** ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٤ م .
الشهرستاني ، **الملل والنحل** ، مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، القاهرة ، ١٩٦١ م.
صاعد الاندلسي ، **طبقات الامم** ، مطبعة السعادة بمصر د.ت.
ضيف (شوقي ــ) ، **الفن ومذاهبه في النثر العربي** ، دار المعارف بمصر ط. ٣ ، ١٩٦٠ م .
الطبري (محمد بن جرير ــ) ، **تاريخ الرسل والملوك** ، دار المعارف بمصر ، ١٩٧٦م.
الطوسي (محمد بن الحسن ــ) ، **الفهرست** ، المكتبة المرتضوية ، النجف، ١٩٣٧ م.
عبد العليم (انور ــ) ، **قصة التطور** ، مكتبة النهضة ، القاهرة د.ت.
عبد الجبار (القاضي ــ) ، **المغني في ابواب العدل والتوحيد** ، مطبعة مصر ، د.ت.
العراقي (عثمان بن عبد الله ــ) ، **الفرق المتفرقة بين انواع الزيغ والزندقة** ، مطبعة النور .
الغزالي (محمد ــ) ، **المنقذ من الضلال** ، مطبعة عطايا ، مصر ، د.ت. ط. ٣ .
قاسم (محمود ــ) ، **المنطق الحديث ومناهج البحث** ، مكتبة الانجلو المصرية القاهرة ، د.ت. ، ط. ٣ .
القشيري (عبد الكريم ــ) ، **الرسالة القشيرية** ، دار الكتب الحديثة ، القاهرة ، ١٩٦٦ م .
القفطي (يوسف ــ) **اخبار العلماء باخبار الحكماء** ، مطبعة السعادة ، مصر ١٣٢٦هـ.
قنواتي وغردية ، **فلسفة الفكر الديني بين الاسلام والمسيحية** (ترجمة الاب فريد جبر والشيخ صبحي الصالح) ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٦٧ م .
كرم (يوسف ــ) ، **تاريخ الفلسفة اليونانية** ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر القاهرة ، ١٩٥٨ م .
الكشي (محمد بن عمر ــ) ، **الرجال** ، مؤسسة الاعلمي ، كربلاء ، د.ت.

محمود (زكي نجيب ــ) ، **المعقول واللامعقول في تراثنا** ، دار الشروق ، بيروت ، د.ت.
متز (آدم ــ) ، **الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري** ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٩٦٧ م .
المرتضى (علي بن الحسين ــ) ، **امالي المرتضى** ، دار الكتاب العربي ، بيروت ، ١٩٦٧ م .
مردم بك (خليل ــ) ، **الجاحظ** ، حلب ، ١٩٣٠ م .
المسعودي (ابو الحسن ــ) ، **مروج الذهب** ، منشورات الجامعة اللبنانية ، بيروت ، ١٩٧٣ م .
المفيد (محمد بن النعمان العكبري ــ) ، **الارشاد** ، المطبعة الحيدرية ، النجف ، ١٩٦٢ م .
نادر (البير نصري ــ) ، **فلسفة المعتزلة** ، دار نشر الثقافة ، اسكندرية ، ١٩٥٠ م.
النجم (وديعة طه ــ) ، **الجاحظ والحاضرة العباسية** ، مطبعة الارشاد ، بغداد ، ١٩٦٥ م .
النوبختي (الحسن بن موسى ــ) ، **فرق الشيعة** ، المطبعة الحيدرية ، النجف ، ١٩٥٠ م .
هارون (محمد عبد السلام ــ) ، **نوادر المخطوطات** ، القاهرة ، ١٩٥١ م .
اليافعي ، **مرآة الجنان وعبرة اليقظان** ، دائرة المعارف النظامية ، حيدر اباد ، ١٣٣٩ هـ .
اليعقوبي (احمد ــ) ، التاريخ ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٦٠ م .

مجلات عربية :

ــ **لغة العرب** بغداد ، مج ١/٨ (١٩٣٠) ، ص ٣٢ ــ ٣٩ ، داود جلبي ، **رسالة في النابتة** .
٨/٨ (١٩٣٠) ص ٥٧٢ ــ ٥٧٥ ، داود جلبي ، **رسالة الى ابي الفرج ابن نجاح** .
٩/٨ (١٩٣٠) ص ٦٨٦ ــ ٦٩٠ ، داود جلبي ، **رسالة الفتيا** .
مج ١/٩ (١٩٣١) ص ٢٦ ــ ٣٨ ، داود جلبي ، **رسالة في ذم الفواد** .
٢/٩ (١٩٣١) ص ١٧٤ ــ ١٨٠ ، ابو عبد الله الزنجاني **من كتاب «الاخبار»**.
٦/٩ (١٩٣١) ص ٤١٤ ــ ٤٢٠ ، ابو عبد الله الزنجاني ، **تفضيل بني هاشم على من سواهم** .
٧/٩ (١٩٣١) ص ٤٩٧ ــ ٥١٠ ، ابو عبد الله الزنجاني ، **رسالة في اثبات إمامة امير المؤمنين علي بن ابي طالب** .
ــ **المجمع العلمي العربي** ، دمشق ، مج ٦/٤ (١٩٢٤) ص ٢٤٣ ــ ٢٤٥ ، محمد كرد علي ، **كتاب تهذيب الاخلاق للجاحظ** .

٧/٤ (١٩٢٤) ص ٣٤٨ ــ ٣٤٩ ، محمد كرد علي ، **استدراك على كتاب تهذيب الاخلاق** .

مج ٢٦١/١٢ (١٩٣٢) ص ٤٠ ــ ٥١ ، شفيق جبري ، **تهكم الجاحظ** .

٢٦١/١٢ (١٩٣٢) ص ٨٩ ــ ١٠٥ ، شفيق جبري ، **مذهب الجاحظ في النقد** .

٦٦٥/١٢ (١٩٣٢) ص ٢٩٨ ــ ٣٠٨ ، شفيق جبري ، **فن الجاحظ** .

٦٦٥/١٢ (١٩٣٢) ص ٣٢٦ ــ ٣٥١ ، **كتاب التبصر بالتجارة** .

ــ **المشرق** ، بيروت ، مج ٧/٢٦ (١٩٢٨) ص ٥٣٢ ــ ٥٣٩ ، فؤاد أفرام البستاني ، **الجاحظ ، المفكر والكاتب** .

٩٦٨/٢٦ (١٩٢٨) ص ٦٦٢ ــ ٦٧١ ، فؤاد افرام البستاني ، **الجاحظ** .

مج ٣/٦٣ (١٩٦٩) ص ٣٠٦ ــ ٣٢٦ ، شارل بلا ، **من كتاب المسائل والجوابات في المعرفة** .

ــ **مهرجان اسبوع العلم التاسع** ، دمشق ، ١٩٦٨ .

ــ **المورد** ، بغداد ، مج ٣/٣ (١٩٧٤) ص ٢٠٧ ــ ٢٢٠ ، محمد المعيبد ، **شعر الجاحظ** .

مج ١/٤ (١٩٧٥) ص ٢٩ ــ ٣٢ ، احمد التكريتي ، **النزعة الدينية في كتاب الحيوان** .

مج ٢/٤ (١٩٧٥) ص ٢٦٧ ــ ٢٦٩ ، علي جواد ، **ترجمة مصادر الجاحظ** .

ص ٢٦٣ ــ ٢٦٤ ، غربي الحاج احمد ، **الحنين الى الاوطان** .

مج ٤/٥ (١٩٧٦) ص ٣١٢ ــ ٣١٤ ، محمود الجليلي ، **حول مخطوطة رسائل الجاحظ** .

دوائر المعارف والمعاجم

دائرة المعارف ، بادارة فؤاد افرام البستاني ، بيروت ، ١٩٧١ .

دائرة المعارف الاسلامية ، نقل ابراهيم خورشيد وغيره ، القاهرة ، ١٩٣٣ .

التهانوي ، **كشاف اصطلاحات الفنون** ، المؤسسة المصرية للتأليف والترجمة والطباعة والنشر ، القاهرة ، ١٩٦٣ .

ابن منظور ، **لسان العرب المحيط** ، دار لسان العرب ، بيروت ، د.ت.

Encyclopédie de l'Islam, nouvelle édition, Paris, 1965.

Encyclopédia universalis, Paris 1er publication, Paris, 1970.

Lalande, **Vocabulaire technique et critique de la philosophie**, 8ème édition, Paris, 1960.

كتب ومجلات اجنبية

Pellat, Ch., Le milieu Basrien et la formation de Gahiz, Paris, 1953.

Pellat, Ch. Le livre de la Couronne attribué à Gahiz, Paris, 1954.

Pellat, Ch. Le livre des avares, Paris, 1951.

Rosenthal, Y. The Political Thought in Medieval Islam, Cambridge, 1962.

Arabica, Vol. I (1954) pp. 153 - 165.

— Pellat, Ch., **«Le Kitab Al-Tabassur Bil - Tigara attribué à Gahiz».**

Arabica, Vol. III (1956), pp. 147 - 180.

— Pellat, Ch., **«Essai d'inventaire de l'ouvre Gahizienne».**

Arabica, Vol. X (1963), pp. 121 - 147.

— Pellat, Ch., **«Les esclaves chanteuses de Gahiz».**

Arabica, Vol. XIV (1967); pp. 259 - 283.

— Pellat, Ch., **«Un risala de Gahiz sur le snobisme et l'orgeuil».**

Studia Islamica, Vol. XV (1962), pp. 23 - 52.

— Pellat, Ch., **«L'imamat dans la doctrine de Gahiz».**

Studia Islamica, Vol. XXIV (1966), pp. 19 - 33.

— Vajda, G., **«La connaissance naturelle de Dieu selon Al-Gahiz critiqué par les Mu'tazilites.**

Studia Islamica, Vol. XXXIX (1974), pp. 25 - 57.

— Bernard, M. , **«Le savoir entre la volonté et la spontanéité selon Al-Nazzam et Al-Gâhiz».**

فهرس الموضوعات

٣٠٠٠/٨٨/١٠٨٦

هذا الكتاب

أهمل الباحثون بشكل عام الناحية الفلسفية عند الجاحظ . واشتغلوا بالجانب الأدبي ، مع انه لم يكن أديباً فقط ، بل كان مفكراً ومفكراً كبيراً أيضاً ؛ انصرف بنظره الى ما يتعدى علم الأدب وأطل على ميادين الفلسفة المختلفة من طبيعيات وإلهيات وجماليات وأخلاقيات واجتماعيات . متابعاً ما يعرض في ساحتها من مذاهب ، وما يحتدم عندها من جدل . كما تطرق الى جميع المسائل تقريباً التي تصادف الانسان وأصدر حولها العديد من الآراء المنهجية والمفيدة ، ودفعه فضوله العلمي الى ابداء آرائه حول مسائل الفلسفة الأساسية إلا انه لم يقدم على جمعها في صيغة مذهب فلسفي منتظم على نحو ما نعهد لدى كبار الفلاسفة

والغاية الاساسية من هذا الكتاب هي البحث عن تلك الآراء الفلسفية في آثار الجاحظ ، وجمعها وتصنيفها وتنسيقها ، في محاولة لاستجلاء نظرة الجاحظ الى الانسان والكون .

دار الطليعة للطباعة والنشر
بيروت